ARCHÄOLOGIE . KUNST . GESCHICHTE 1/2017

WELT UND UMWELT DER BIBEL

WUB

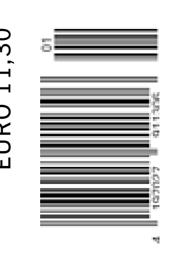
Nr. 83, 22. Jg., 1. Quartal 2017 / Heiliges Mahl / EUR 11,30 / Österreich, Luxemburg: EUR 11,80 / SFR 19,- / E 14597 / ISBN 978-3-944766-54-6

ACAPE MISCE

Zu Tisch mit den Göttern

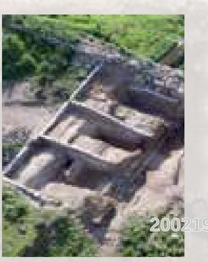
HEILIGES MAHL

EURO 11,30





ENTDECKUNG
EIN DENKER AUS DER BRONZEZEIT



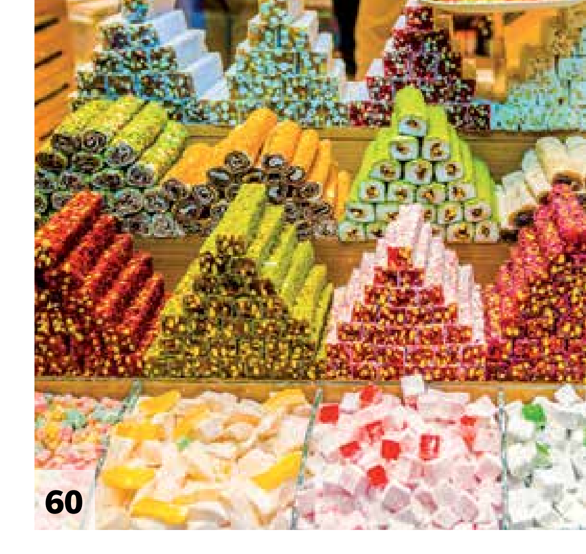
ARCHÄOLOGIE
HEILIGTUM IN LACHISCH UNTERSUCHT



BERÜHMTE GEMÄLDE
SIMSON UND DELILA







HEILIGES MAHL

Titelbild:
Fresko mit einer Bankettszene. Die Inschrift „Agape mische!“ deutet auf ein frühchristliches Mahl hin. Katakombe S. Marcellino e Pietro, Rom.



UNESCO: Der Streit um „Tempelberg“ und „Haram al-Sharif“

AUS DER WELT DER BIBEL



Foodamentalismus lautet ein neues Kunstwort, das beschreibt, wie sich in manchen Gesellschaften alles ums Essen (oder dessen Vermeidung) dreht. Essen wird zu einer Art Religion. Das mag angesichts moderner, teils schon zwangsneurotischer Formen, mit Nahrung umzugehen, absurd erscheinen. Aber es ist auch eine Tatsache, dass die Aufnahme von Lebensmitteln den essenden Menschen im wahrsten Sinn des Wortes existenziell verändert. So töricht ist es also nicht, dem Essen hohe Bedeutung beizumessen.

Da Kult und Glaube sich ebenfalls mit der Existenz des Menschen beschäftigen, mag es kein Zufall sein, dass Religion und Essen seit Tausenden von Jahren verbunden sind. Es ist spannend, zu sehen, wie einerseits rote Fäden die Zeiten und Kulturen im Umgang mit der religiösen Mahlkultur durchziehen und wie sich andererseits Religionen gerade bei Speisegesetzen und Verhaltensregeln für die Tischgemeinschaft unterscheiden. Gerade hier kommt es zu Verwerfungen – sei es zwischen Juden und Nichtjuden, sei es zwischen Christen verschiedener Konfessionen.

Wir verfolgen einige Spuren der interessanten Partnerschaft von Gastronomie und Religion und hoffen, dass Sie Appetit bekommen, die Glaubenskulturen einmal von einer ungewöhnlichen Seite zu betrachten.

Auch für diese Ausgabe hatten wir Sie vor rund einem Jahr eingeladen, Vorschläge für thematische Schwerpunkte zu benennen. Erfreulicherweise haben sich viele Leserinnen und Leser beteiligt. Für uns in der Redaktion waren Ihre Rückmeldungen sehr hilfreich. Nun können wir uns mit einem Heft bedanken, das von Ihren Wünschen mitgeprägt ist. Wir wünschen Ihnen viel Freude beim Lesen.

Wolfgang Baur
Redaktion Welt und Umwelt der Bibel

RESTAURATION DER GRABKAPELLE IN DER GRABESKIRCHE

Archäologen untersuchen Grablege Jesu



Behutsam ziehen **Fachleute der Universität Athen am 26. Oktober 2016 die obere Marmorplatte vor. Darunter kommt eine zweite, zerbrochene Platte zum Vorschein und darunter eine antike Felsbank. Blick von oben in den inneren Raum der Grabkapelle, in dem sonst Pilger im Gedenken an die Auferstehung Jesu beten.**

JERUSALEM Bei Restaurierungen in der Jerusalemer Grabeskirche haben Forscher erstmals seit 200 Jahren die Abdeckungen der als Grab Christi verehrten Stätte entfernt und möglicherweise das Steinbett der ursprünglichen Grablege freigelegt. Die Untersuchungen fanden hinter verschlossenen Türen und im Beisein der örtlichen Oberhäupter der beteiligten Kirchen statt. Die Forscher entfernten die Marmorabdeckung und fanden darunter eine dicke Schicht Füllmaterial und Geröll sowie eine rissige weitere Marmorplatte, möglicherweise aus der Zeit der Kreuzfahrer. Unter den Bruchstellen der zweiten Marmorplatte sah man eine Felsschicht. Nach Angaben des griechisch-orthodoxen Patriarchats wurde auch diese Abdeckung entfernt, um den darunterliegenden Felsen zu reinigen. Forscher sollen nun die Funde analysieren.

Nach Angaben der Franziskaner handelt es sich um die erste Öffnung der Grablege seit 1810, dem Zeitpunkt der Errichtung der gegenwärtigen Grabkapelle. Zuletzt waren 1555 unter dem Franziskanerkustos Bonifatius von Ragusa Arbeiten am Grab vorgenommen worden. Die Restaurierungsarbeiten an dem gemeinschaftlichen Besitz gelten als kleine Sensation (WUB berichtete). Frühere Bestrebungen scheiterten wiederholt an der Uneinigkeit der Kirchenvertreter. Sechs Konfessionen teilen sich die Kirche. ■ (KNA)

PAPYRUS AUS DER JUDÄISCHEN WÜSTE UNTERSUCHT

Älteste hebräische Erwähnung Jerusalems?



Aufsehenerregende Weinlieferung aus dem 7. Jh. vC: **„Von der Magd des Königs, aus Na'arata, Weinkrüge nach *Jeruschalem*". Nach Pnina Shor, Kuratorin im *Dead Sea Scrolls Project*, könnte die „Magd des Königs" eine Frau gehobener gesellschaftlicher Stellung sein. Papyrus mit zwei Schriftreihen auf 11 cm Breite, hier in Originalgröße.**

JERUSALEM Die Israelische Antikenbehörde (IAA) meldete im November 2016 die älteste hebräische Erwähnung Jerusalems in einem außerbiblischen Dokument. Das Schriftstück aus der Judäischen Wüste wurde 2012 bei einer Razzia unter Antikenschmugglern sichergestellt. Nach der Form der Buchstaben und einer ^{14}C-Analyse wird es ins 7. Jh. vC datiert, also in das Jahrhundert vor dem Babylonischen Exil.

Die Übersetzung offenbart ein Frachtdokument, das die Zahlung von Steuern oder den Gütertransfer zu Warenhäusern in die königliche Hauptstadt Jerusalem belegt: mit Absender („Von der Magd des Königs"), Wohnort („aus Na'arata"), Inhalt der Gefäße („Weinkrüge") und Destination („nach Jerusalem"). Im Josuabuch 16,7 wird ein ähnlich lautender Ort nahe Jericho genannt, *Na'ara*.

Nach Dr. Eitan Klein (IAA) belegt die Frachtnotiz eine organisierte Verwaltung unter den Königen Manasse, Amon, oder Josija, die zu dieser Zeit in der Hauptstadt Jerusalem regierten. In der durch die UNESCO-Jerusalem-Resolutionen aufgeladenen Stimmung (siehe S. 68) nutzte die Ministerin für Kultur und Sport, Miri Regev, die Gelegenheit, den Papyrusfund zu deuten als „weiteren Beweis dafür, dass Jerusalem die ewige Hauptstadt des jüdischen Volkes war und bleiben wird."

Die beiden Archäologen Aren Maeir (Universität Bar-Ilan) und Christopher Rollston (Universität George Washington) zweifelten dagegen laut der *Jerusalem Post* wenige Tage später die Echtheit des Fundes an und warfen der Behörde mangelnde Sorgfalt bei der Untersuchung vor. Für den Fälschungsverdacht der beiden Archäologen gebe es aber keinerlei Belege, sagte der Chef der archäologischen Abteilung der IAA, Gideon Avny. Tinte könne man aber tatsächlich schwer datieren. ■

(WUB/IAA/KNA)

ZEUGNIS MENSCHLICHER KULTUR

Der Denker aus der Bronzezeit

JEHUD Bei Ausgrabungen in Jehud am Stadtrand von Tel Aviv ragte am letzten Arbeitstag plötzlich ein außergewöhnliches Keramikgefäß aus dem Erdreich: Auf dem runden, bauchigen Gefäß sitzt eine Figur, die an den Gefäßhals modelliert ist. Sie stützt nachdenklich den Kopf auf eine Hand. Zusammen mit der Keramik wurden weitere Gegenstände gefunden, die auf ein bronzezeitliches Grab hinweisen. Die Grabbeigaben, so die allgemeine Deutung, sollten die verstorbene Person weiterhin begleiten. ■

(WUB/Bar Ilan University)





Bote der Vergangenheit **Fundsituation (links) und restauriert (oben).**



PALÄSTINENSISCHE GEBIETE



Antike Taufstelle neu untersucht

AIN AL-MA'MOUDIYEH Seit Mai 2016 betreut das *Institut français du Proche-Orient* (IFPO) neue Ausgrabungsarbeiten in den Palästinensischen Gebieten: die Stätte Ain al-Ma'moudiyeh, in einem Tal westlich von Hebron.

Im 12. Jh. erwähnen Pilgerberichte den Ort „in der Wüste", wo Johannes zuerst Menschen getauft habe, bevor er an den Jordan zog. Pater Roland le Vaux von der *École biblique et archéologique française de Jérusalem* war bei Ausgrabungen 1946 auf eine byzantinische Kapelle über einer Quelle, ein angeschlossenes Kloster und eine kleine Befestigungsanlage auf dem Hügelkamm gestoßen.

Die neue Kampagne, geleitet von Bertrand Riba (IFPO-Jerusalem), hat nun die Installationen in der Kapelle freigelegt, die Wasser von der Quelle zu einem großen Taufbecken leiteten. Sondagen zeigten weitere Mauerreste, sodass jetzt die Entwicklung des Pilgerheiligtums vom 6. Jh. bis zur Mamelukkenzeit im 13. Jh., in der der Pilgerstrom unterbrochen wurde, langsam rekonstruiert werden kann. ■ (Mdb)

Ein großes Taufbecken **in der „Kapelle des Heiligen Johannes des Täufers" nahe Hebron. Im 6. Jh. muss hier eine beliebte Taufstelle gewesen sein.**

SPURENSUCHE

Sahen so die Böden im Jerusalemer Tempel aus?

JERUSALEM Aus Bodenmosaiksteinen, die im Laufe der vergangenen Jahre bei Siebarbeiten gefunden wurden, haben ForscherInnen des „Temple Mount Sifting Projects" Entwürfe gefertigt. Sie seien sich sicher, den Bodenschmuck der Säulenhallen und Höfe des Herodianischen Tempels erfolgreich rekonstruiert zu haben. Ähnliche Böden kennt man aus Palästen des Herodes' d. Gr., der auch den Tempel hatte erbauen und ausstatten lassen. Im „Sifting Project" wird Bodenaushub, den die muslimische Verwaltung 1999 aus Substruktionen auf dem Haram al-Sharif entfernt hatte, auf antike Kleinfunde durchsiebt, mit der erklärten Intention, Relikte des jüdischen Tempels zu finden. ■ (WUB)



Rekonstruktionen **aus den gefundenen Steinen. Diesen Stil von antikem Wand- oder Bodendekor nennt man *opus sectile*.**

AUSSERGEWÖHNLICHE STEINTAFEL

10 Gebote der Samaritaner

BEVERLY HILLS Eine Steintafel mit den 10 Geboten wurde für 850.000 Dollar versteigert und steht damit 100 Jahre nach ihrer Entdeckung im Rampenlicht. Die schwer datierbare Tafel mit althebräischen Buchstaben soll zwischen 300 und 800 nC entstanden sein und einen samaritanischen Synagogen- oder Hauseingang geziert haben. Nur fünf solcher samaritanischer Dekaloge aus der Zeit vor der arabisch-islamischen Eroberung sind bekannt. Da der Stein israelischer „national treasure" ist, war der Verkauf nur mit der Auflage möglich, dass der Käufer ihn öffentlich ausstellt.

1913 war die Tafel bei Schienenarbeiten nahe Javne, auf halbem Weg zwischen Aschdod und Tel Aviv, gefunden worden. Danach lag die Tafel als Bodenpflaster in einem Innenhof, bis 1943 der Archäologe Jacob Kaplan den seltenen samaritanischen Dekalog erkannte. Das Gebot *„Du sollst den Namen Deines Gottes nicht missbrauchen*" (Ex 30,7) fehlt, dafür lautet das 10. Gebot wie in allen samaritanischen Dekalogen: *„Du sollst diese Steine auf dem Berg Garizim aufstellen (dem heiligen Berg der Samaritaner oberhalb von Nablus) und einen Steinaltar für Gott errichten*". ■ (WUB)



Das zehnte Gebot **stammt bei den Samaritanern nicht aus dem Buch Exodus. Höhe der Steinplatte ca. 60 cm.**

UMAIJADENPALAST IN GALILÄA

Kalif al-Walid liebte den See Gennesaret

KHIRBAT AL-MINYA Nach der arabisch-islamischen Eroberung ließ sich ein umaijadischer Kalif (Walid I. oder Walid II.) im 8. Jh. einen prächtigen Palast mit Seeblick am See Gennesaret bauen, aus weißem Kalkstein auf schwarzem Basaltsockel; dazu eine der heute ältesten Moscheen des Heiligen Landes. Doch schon 749 nC beschädigte ein heftiges Erdbeben den Palast so stark, dass er nicht fertiggestellt wurde. Stattdessen wurde er – das konnten die jüngsten Ausgrabungen von Archäologen der Universität Mainz unter der Leitung von Dr. Hans-Peter Kuhnen herausfinden – von Handwerkern, Händlern und Zuckerrohrbauern genutzt. Ein nur 12 mm großes Glasgewicht mit der arabischen Inschrift „Ehre Allah" weist darauf hin, dass muslimische Händler hier im 9. oder 10. Jh. mit höchst wertvollen Gütern handelten. Es gelang dem Mainzer Team, einen der Siedeöfen für die Zuckerrohrverarbeitung freizulegen. Der Zuckerrohranbau löste im Mittelalter einen Wirtschaftsboom im Heiligen Land aus, führte aber zur Verödung weiter Landstriche, weil der Holzverbrauch für die Verarbeitung hoch war.

Die Mainzer Archäologen leiten hier auch ein Konservierungsprojekt, das durch das Kulturerhalt-Programm der Bundesrepublik finanziert wird: Denn seit 1939 liegt die Ruine, rund 1 km südwestlich von Tabgha, schutzlos im Freien und verfällt. ■ (Uni Mainz/WUB)

Winziges **frühislamisches Glasgewicht, Durchmesser 12 mm, für besonders wertvolle Waren.**

ZITATE

JÜDISCH-CHRISTLICHER DIALOG

„Wir Juden und Christen haben viel mehr gemeinsam, als was uns trennt […]

Wir sind alle im heiligen Ebenbild G-ttes geschaffen und Juden wie Christen werden diesem Bund treu bleiben, indem sie gemeinsam eine aktive Rolle bei der Erlösung der Welt übernehmen."

Passagen aus der „Orthodoxen rabbinischen Erklärung zum Christentum" die eine Gruppe modern-orthodoxer Rabbiner, Leiter von Gemeinden, Institutionen und Seminaren in Israel, den USA und Europa verfasst haben (mehr dazu S. 78). „G-tt" ist eine Transkribierung des Gottesnamens, der aus Ehrfurcht nicht ausgesprochen wird.

CHRISTEN IM IRAK

„Die schweigende Mehrheit der Muslime bittet uns, nicht auszuwandern, uns, das ‚Salz Mesopotamiens', wie uns ein schiitischer Gelehrter genannt hat."

Yousif Thomas Mirkis, chaldäischer Erzbischof von Krikuk und Suleimaniyeh (Irak), in einem Interview mit dem Magazin „Le Monde de la Bible" im November 2016.

Heiliges Mahl

Das letzte Abendmahl ist in christlich geprägten Kulturen zum Inbegriff des religiösen Mahls geworden. Selbst auf Menschen, die mit der Kirche nichts zu tun haben, übt es eine Faszination aus. Denn es geht eine Kraft davon aus, die im Mittelalter sogar dazu verführte, aus den lateinischen Einsetzungsworten *Hoc est enim corpus meum* (das ist mein Leib) die Zauberformel „Hocuspocus“ zu machen. Aber schon Jahrtausende vor Jesus haben Menschen in religiösen Mahlfeiern etwas erfahren, das über die leibliche Sättigung weit hinausgeht.



Leonardo da Vincis Abendmahl
ist eines der berühmtesten Wandgemälde der Welt. Es schmückt die Nordwand des Refektoriums des Dominikanerklosters Santa Maria delle Grazie in Mailand. Seccotechnik (auf trockenem Putz gemalt), 1494–98, 422 x 904 cm.



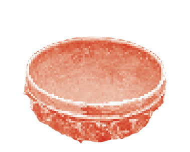
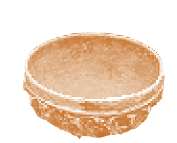
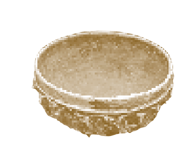
Was Essen mit Religion zu tun hat

Lebensmittel und Götterspeise

Die Aufnahme von Nährstoffen und von Wasser ist Voraussetzung für alles Leben. Essen und Trinken gehören zu den existenziellen Vollzügen des Menschen, so wie das Atmen. Die Dinge, die wir zu uns nehmen, nennen wir „Lebensmittel". Was liegt näher, als sie mit der Dimension in Verbindung zu bringen, die aus philosophischer und religiöser Perspektive das Leben begründet, mit dem Göttlichen. **Von Wolfgang Baur**



Gewürze **gehören seit Jahrtausenden zu einem schmackhaften Essen**

Götter müssen lebendig sein – selbst wenn sie in Stein gehauen oder aus Metall gegossen sind. Ansonsten wären sie wertlos, genau wie der Prophet Jeremia sie als „geschnitzte Göttlein“ karikiert (Jer 10). Wer lebt, muss aus menschlicher Sicht auch essen. Darum ist die uralte Vorstellung eigentlich ganz logisch, dass auch Götter Lebensmittel brauchen. Hier liegt die Wurzel von Götterspeisungen und Mählern mit Göttern, die wir bis ins dritte Jahrtausend vC zurückverfolgen können. Die Fähigkeit eines Gottes zu essen, ist Beweis für seine Vitalität. Indem im Alten Orient den Göttern Speisen und Getränke angeboten wurden, versicherten sich die Opfernden der Lebendigkeit ihrer Götter. Nicht als Götterspeisung, aber mit dem Motiv des Erkennens taucht das gemeinsame Mahl in den Erzählungen von der Auferstehung Jesu auf: Jesus isst mit den Jüngern, um ihnen zu zeigen, dass er kein Gespenst ist.

Am besten beschreibt die Emmauserzählung (Lk 24), welche Bedeutung die christlichen Mähler von Anfang an haben: Beim gemeinsamen Essen gehen Menschen die Augen auf. Sie können plötzlich wieder an die Lebendigkeit Gottes glauben. Die christlichen Mähler haben sich im Laufe von 2000 Jahren weit von dem entfernt, was es um die Zeitenwende in Palästina gab. Das Grundanliegen ging allerdings nicht verloren: sich immer wieder zu vergewissern, dass Gott immer noch lebt und wirkt, und sich als einzelner Mensch und als Gemeinschaft immer wieder in den Strom des Lebens hineinnehmen zu lassen.

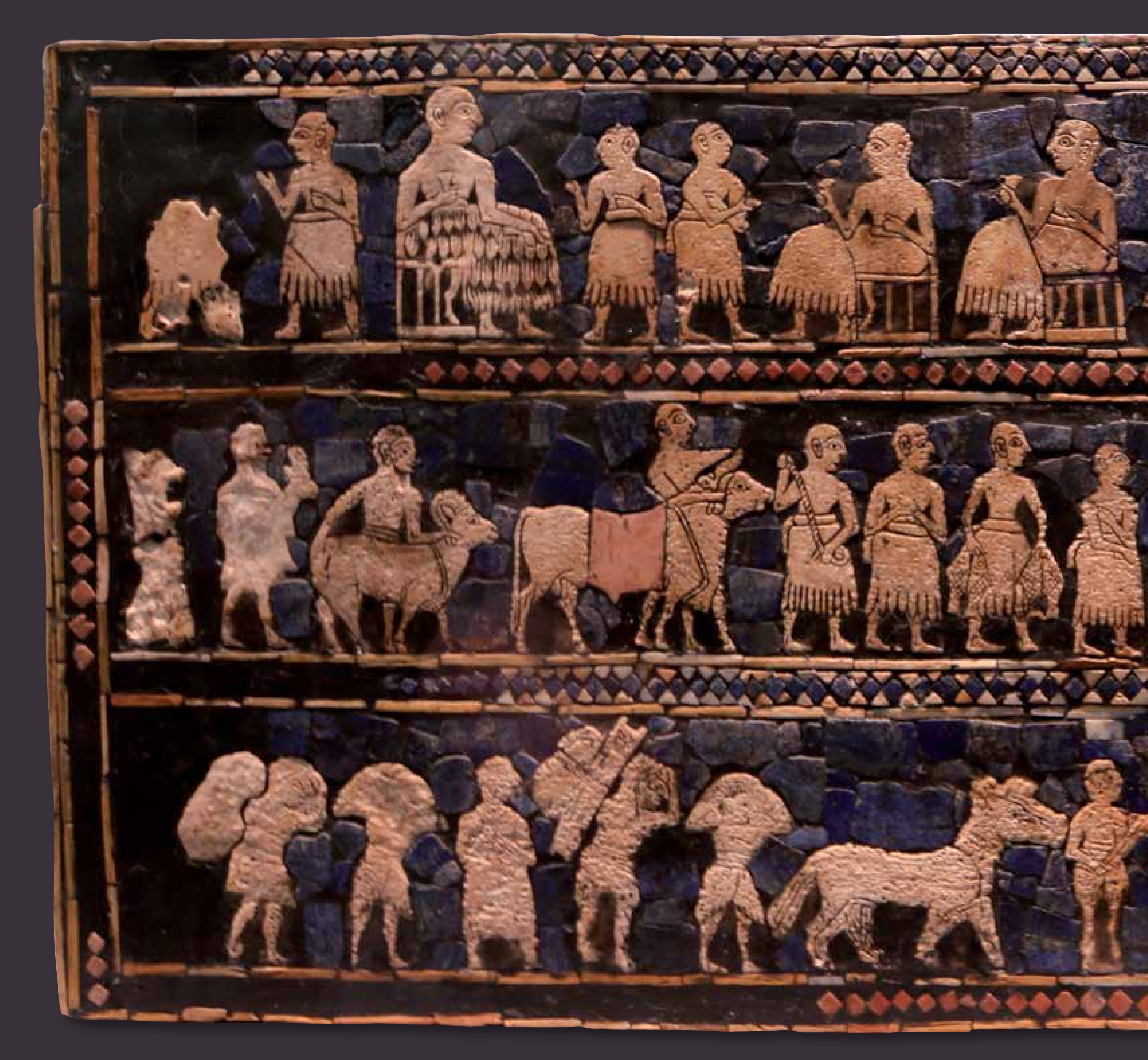
Essen gegen den Tod

Ein weiteres Phänomen gibt es ebenfalls schon seit Jahrtausenden: In die Mahlgemeinschaft werden Verstorbene einbezogen. Texte und Bilder berichten darüber schon aus der Antike. In Mitteleuropa lebt diese Tradition im Rahmen von Bestattungen in Friedwäldern wieder neu auf. Wie schon in der Antike, treffen sich manche Familien an Jahrestagen oder Geburtstagen dort, um der Verstorbenen zu gedenken und gemeinsam Mahl zu halten. Dahinter steckt kein Aberglaube, sondern die Erfahrung, dass es Dimensionen des Lebens gibt, die die Gegenwart überschreiten. Systemische Therapien nutzen längst die „Anwesenheit“ nicht (mehr) vorhandener Personen aus dem Familien- und Freundeskreis, weil diese unbewusst in die Gegenwart der anderen Personen hineinwirken.

Symbolisch trägt ein weiterer Brauch dieser Perspektive Rechnung: In den alten Kulturen gab man außerdem Verstorbenen Speisen mit ins Grab, sozusagen als Proviant für die große Reise. Noch heute werden mancherorts an Gräbern Speisen abgelegt. Das verleiht der Hoffnung Ausdruck, dass die Toten weiterleben und Speisen brauchen.

„Religion geht durch den Magen“

Das Sprichwort „Liebe geht durch den Magen“ könnte man mit gutem Grund abwandeln. Seit Jahrtausenden spielt die kultische Gastronomie eine bedeutende Rolle in den Religionen. Und menschliche Gemeinschaft erweist ihre Qualität vielfach gerade beim Essen. Wahrscheinlich gibt es deswegen in der rabbinischen Literatur so viele Beispielgeschichten und Gleichnisse, die mit Gastmählern zu tun haben. Auch Jesus machte immer wieder von ihnen Gebrauch, um zu erklären, wie es im Reich Gottes zugehen sollte und wie nicht: Da wird erzählt von Armen und Reichen am selben Tisch, angenommenen und ausgeschlagenen Einladungen, von der Rangordnung an der Tafel und vielem mehr. Wie bedeutsam das gemeinsame Essen für die Religionen ist, zeigt sich auch daran, dass Juden, Christen und Muslime die Erwartung teilen, dass am Ende der Zeiten Gott alle Menschen zu einem großen Festmahl einladen wird. Wie kraftvoll könnte diese Vision wirken, wenn sie bereits heute die Sicht anderer Völker und Religionen prägen dürfte. ■



Ein Festmahl im 3. Jahrtausend vC wird u. a. auf der Friedensseite der sogenannten Standarte von Ur dargestellt. Der Holzkasten mit Friesen zeigt auf der einen Seite Menschen im Krieg und auf der anderen Völker im Frieden. Die Beigabe zu einem Königsgrab in Ur (Mesopotamien) wird auf 2850–2350 vC datiert und steht heute im British Museum, London.

Zu Tisch mit Gott

Kultische Mähler im Alten Orient und in Palästina/Israel



Altorientalische Kultmähler folgen ähnlichen Regeln wie profane Mahlgemeinschaften. Sie schaffen Gemeinschaft zwischen den Beteiligten, lassen Erinnerungen wach werden und gewähren Göttern und Menschen die nötige Lebensgrundlage. Götter und Menschen kommen sich nahe und vollziehen einen „heiligen Tausch“, der beiden nutzt. Die alttestamentliche Perspektive führt von privaten Opfermählern über den priesterlichen Tempelkult zur Erwartung eines gigantischen Weltmahls mit Gott am Ende der Zeiten. **Von Angelika Berlejung**



Götter ohne Speise! **Die Fluttafel aus der rund 25.000 Tafeln umfassenden Bibliothek des assyrischen Königs Assurbanipal (669–627 vC) beschreibt gleich zwei Katastrophen: Weil die Menschen der Flut zum Opfer gefallen sind, bekommen die Götter als Folge nichts mehr zu essen. Damit wird eine der Hauptaufgaben des Menschen, nämlich die Götter zu speisen, nicht mehr erledigt. Der Text entstammt einem Zyklus von zwölf Tafeln. Dieser enthält Erzählungen, deren Wurzeln bis in die altbabylonische Zeit (1800–1595 vC) zurückreichen. Unter anderem findet sich darin eine Sintfluterzählung, die ursprünglich zum sogenannten Atrahasis-Mythos aus dem 18. Jh. vC gehörte. Auch die Sintflutgeschichte der Bibel (Gen/1. Mose 7–9) greift wesentliche Erzählzüge dieser Mythen auf.**

Essen und Trinken verbinden und trennen zugleich. Menschen und Götter, die gemeinsam dasselbe essen, werden zu einer Gemeinschaft. Menschen und Götter, die nicht dabei geduldet oder dazu eingeladen werden oder dies von sich aus nicht wollen, sind Außenseiter dieser Gemeinschaft. Nicht umsonst muss man bei Gästelisten darauf achten, dass man niemanden vergisst, der an sich dazugehört. Er könnte mit gutem Recht beleidigt sein. Dasselbe gilt für Einladungen zum Essen, die man verschmäht.

Doch nicht nur die Auswahl der Teilnehmer hat identitätsstiftende Wirkung, sondern auch die Auswahl und Behandlung der Speisen. Nicht selten gibt es Speisekonventionen oder -gesetze, die mit bestimmten Anlässen verbunden sind, Speisevorlieben oder gar -tabus, die zu beachten sind. Speisen, Getränke, Essen, Trinken, Geruchsempfinden und auch Geschmack sind vom Erfahrungshintergrund und damit von der Kultur bestimmt, in der sie verortet sind. Die anthropologische Forschung hat zudem darauf hingewiesen, dass Nahrungsaufnahme auch mit Zeitsprüngen in die Vergangenheit verbunden sein kann, wenn man das Essen einer bestimmten Speise mit individuellen oder kollektiven Erinnerungen kombiniert. So hat manches Gericht über seinen reinen „biologischen" Nährwert hinaus einen „symbolischen Mehrwert" , der sich nur dem Kenner erschließt.

Die kultur- und kultbestimmten Regeln für die korrekte Mahlzeit können sogar noch die Vor- und Nachbereitungen der Mahlzeit mit einbeziehen, wenn konkrete Zubereitungs- (kochen, braten, Brot mit oder ohne Sauerteig) bzw. Entsorgungsarten der Speisereste (verbrennen, vergraben, weitergeben, aufbewahren oder wegwerfen) angesagt oder verboten sind. Hat man schon bei einer Mahlgemeinschaft mit Menschen Regeln zu beachten, so gilt dies umso mehr für eine kultische Mahlzeit, bei der eine Gottheit als anwesend gedacht, die Mahlzeit in göttlichem Namen abgehalten oder als Opfergabe mit ihr geteilt wird. Das sakrale Mahl stiftet die Gemeinschaft zwischen den Menschen und Göttern, die zusammen essen und trinken. Identität wird so gesichert und kann durch die Wiederholung der Mahlzeit verstetigt werden. Die Vorstellung, dass eine Gottheit in der Speise selber anwesend ist und sich die Teilnehmer mit dem Essen göttliche Kraft einverleiben, ist im Alten Orient oder Alten Testament allerdings nicht nachzuweisen.

Die Versorgung der Götter im Kult des Alltags und der Feste

Menschen müssen regelmäßig essen und trinken, um zu leben, und für Götter gilt dies im Alten Orient auch. Die Versorgung der Götter war eine zentrale Aufgabe des Königs und der Menschen und wurde in verschiedenen Mythen im Zusammenhang mit der Menschenschöpfung verankert (z. B. Enki und Ninmah, Enuma Elisch, Atra-hasis). Die Bestimmung der Menschen bestand u. a. darin, den Göttern die Arbeit abzunehmen und für ihre Ernährung zu sorgen. Grundsätzlich bestand zwischen Menschen und Göttern eine Art Austausch, da die Menschen die Götter speisten, tränkten, pflegten und kleideten und dafür mit Segen belohnt wurden. Allerdings war man sich durchaus darüber im Klaren, dass zwischen den „Leistungen" der Menschen für die Götter und deren „Gegenleistung" ein qualitativer Unterschied bestand, da die Menschen nur vergängliche und begrenzte Gaben in den Tempel brachten, während das, was aus dem Tempel herauskam, „andauerte". Trotz dieses asymmetrischen Verhältnisses zwischen Göttern und Menschen besaßen Letztere eine starke Position. Sie waren als Nahrungsspender unentbehrlich, die Götter waren gewissermaßen von ihnen abhängig. Dies zeigt sich besonders drastisch im Gilgamesch-Epos (Tafel XI 159–161): Weil die Götter die Menschen durch eine Sintflut vernichtet haben, müssen sie in Zukunft ohne Mahlzeiten auskommen. Als der gerettete Mensch Utnapischtim nach der Katastrophe sein erstes Opfer darbringt, sind sie so ausgezehrt, dass der Duft sie „wie die Fliegen" herbeieilen lässt.

Die Bereitstellung des alltäglichen Opfermaterials sowie die Ausstattung der monatlichen und jährlichen Feste gehörte zu den Aufgaben des Königs. Auch Privatleute konnten jederzeit Gaben stiften und/oder sie anlässlich der Feste überbringen. Wenn der König seinen Pflichten nicht ordnungsgemäß nachkam, konnte sich die Gottheit bei ihm beschweren.

In einem Orakelspruch wendet sich die Göttin Ischtar von Arbela an den neuassyrischen König Asarhaddon:

„Nunmehr, fürwahr, ein Seah Speise (in) der Essschale, eine Trinkschale von einem Seah Feinbier stelle hin, damit ich Gemüse und Essen bekomme, in meinen Mund nehme, eine Schale fülle, daraus trinke, meine Fülle zurückgewinne."

Die Redeweise der Göttin, die anschaulich



Sumerische Wandkachel mit einer Götterspeisung **vor einem unbekannten Tempel: Im oberen Register gießt ein unbekleideter Priester gefolgt von drei Gottesverehrern vor einer gehörnten Götterfigur eine Flüssigkeit aus einem Gefäß auf einen Schalentisch; unten sieht man dieselbe Szene vor dem Schrein, zusätzlich trägt ein Verehrer ein Tier zum Opfer. Eine der Personen scheint eine Frau zu sein. Gefunden in Ur, in den Ruinen der Residenz der höchsten Priesterin der Mondgöttin Nanna. Ca. 2500 vC, British Museum, London.**



Darstellung **einer Gottheit, die zusammen mit einem Menschen aus einem Gefäß trinkt.**



Verehrung des Gottes Ra **durch Darbringung von Früchten, Gemüse und Getränken. Papyrus, 21. Dynastie. 1075–946 vC, Theben, Ägypten.**

davon spricht, dass sie ihr Essen in ihren Mund nimmt, bringt zum Ausdruck, dass man sich die göttliche Nahrungsaufnahme ganz konkret analog zur menschlichen vorstellte. Solche Texte zeigen, was in der damaligen Vorstellung die Götter mit den Menschen verbindet: Beide brauchen Nahrung, verlieren ohne sie ihre „Fülle“ und werden kraftlos. Die Versorgung der Götter gewährleistete daher ihre Wirksamkeit.

Der tägliche Bedarf der Tempelgötter

Die Kultbilder spielten dabei eine zentrale Rolle. Sie waren die körperlich und personal gegenwärtigen Götter, die die präsentierte Nahrung sehen, riechen, schmecken und konsumieren konnten. Durch das Essen der irdischen Produkte wurde ein direkter Kontakt zwischen der irdischen Welt und der Gottheit hergestellt. Diese nahm bei der Speisung an menschlichen Alltagshandlungen teil. Sie zeigte irdische Bedürfnisse und dieselben Gewohnheiten. Dadurch erschien die Gottheit nahe, verwandt und zugänglich.

Die Gegenwart der Götter in Gestalt ihrer Kultbilder strukturierte die komplexen Handlungszusammenhänge im Tempel, die von mehreren Priestern (in Assyrien u. U. auch vom König) ausgeführt wurden: Die Mahlzeiten wurden vor den Götter(bilder)n präsentiert. Die Gottheiten wurden dazu aufgefordert, die Opfer anzunehmen, sich zum Essen niederzulassen, sich auszuruhen und sich zu beruhigen. Analog zu menschlichen Tafelgebräuchen war es üblich, den Götter(statue)n vor und nach dem Essen die Hände zu waschen.

Der tägliche Bedarf der Götter eines Tempels konnte recht umfangreich sein: Für Nabû und Taschmetu von Borsippa waren in neubabylonischer Zeit täglich 1 Maststier, 1 Ochse, 16 Schafe, Fische, Lauch, Vögel, Süßmet, Biere, Wein, Sirup, Butter, Milch und Öl nötig. Zudem waren

Es galt als besonderer Gunsterweis, die Speisereste der Götter zu erhalten

Speisevorschriften zu beachten. Als Beispiel sei auf das Opferverbot von Vögeln an chthonische Götter oder auf Lauch als unangebrachte Gabe für Nabû verwiesen. Der Hintergrund dieser Tabu-Bestimmungen bleibt oft im Dunkeln. Sie könnten damit zu tun haben, dass man der Ansicht war, dass eine Gottheit nicht die ihr anvertrauten Tiere konsumieren dürfte oder dass man Verursacher von Mundgeruch mied.

Die zubereiteten Gaben stellte man vor die Figuren auf einen Tisch und goss davor die Ge-

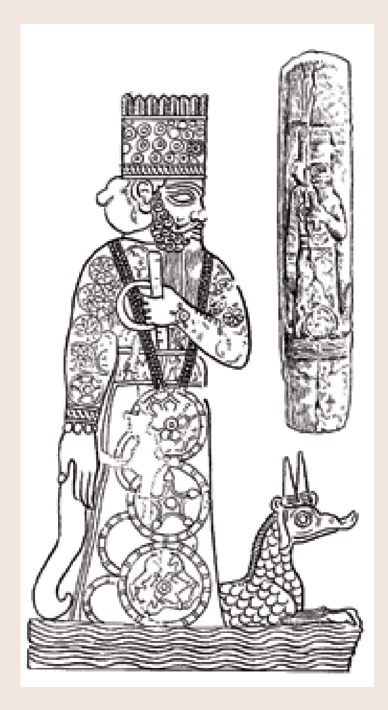
tränke aus. Daneben konnten die Speisen vor den Augen des Bildes hin- und hergeschwenkt werden (sogenanntes „weben“), da man sich anscheinend dachte, dass sich die Gottheit die Speise mit den Blicken aneignen konnte. Unüblich war hingegen die im Westen verbreitete Technik, Opfer zu verbrennen und sie dadurch in Rauch zu transformieren, der zum Himmel aufstieg und auf diese Weise von den himmlischen Wesen konsumiert werden konnte. Nachdem sich die Gottheit gesättigt hatte, wurden die gegarten Stücke an die Priester und das Tempelpersonal weitergegeben, die sie verzehrten. Dies dürfte der reale Hintergrund der polemischen Erzählung von Bel im Danielbuch sein, die das Essen der Kultbilder auf Priesterbetrug zurückführte (Dan 14,1-22, s. Kasten rechts).

Wer isst mit wem im Alten Orient?

Die Götter pflegten in einem Tempel gemeinsam ihre Mahlzeiten einzunehmen. Allerdings zeigen die unterschiedlichen Portionen deutlich die hierarchische Position der jeweiligen Götter. Auch die Reihenfolge der Speisung brachte hierarchische Strukturen zum Ausdruck. Die wichtigsten Götter wurden zuerst bedient, ähnlich wie auch am Königshof bis heute die Tischordnung der Hierarchie entspricht. Die Mahlzeiten der Götter in Gestalt ihrer Bilder ließen nicht nur die soziale Interaktion innerhalb der Götterwelt auf der Erde sichtbar werden. Auch die Priester wurden in das göttliche Handlungs- und Kommunikationsfeld einbezogen. Dadurch, dass es üblich war, die Speisen eines Gottesbildes an die Tempelbelegschaft weiterzureichen, pflegte die Gottheit die Mahlgemeinschaft mit seinem Personal. Das Kultbild bestimmte die Handlungsmuster der beteiligten Menschen, es stand an der Spitze eines hierarchisch strukturierten gemeinschaftlichen Geschehens und Erlebens. Es galt als besonderer Gunst- und Gnadenerweis, die Speisereste der Götter zu erhalten, da die Nahrung durch den Kontakt mit den Göttern gesegnet war. Dieser Segen und auch die göttliche Reinheit übertrugen sich auf die privilegierten menschlichen Resteesser: Die Reste des Mahls der Staatsgötter in Assyrien und wohl auch Babylonien gingen an den König und seinen Kronprinzen, die ihren Göttern somit eng verbunden und durch sie legitimiert waren.

Da Menschen sich im Tempel normalerweise vor den Kultbildern niederwarfen oder demütig vor ihnen standen und normalerweise nur *nach* den Göttern deren Speisen erhielten, ist

DER BETRUG DER BEL-PRIESTER

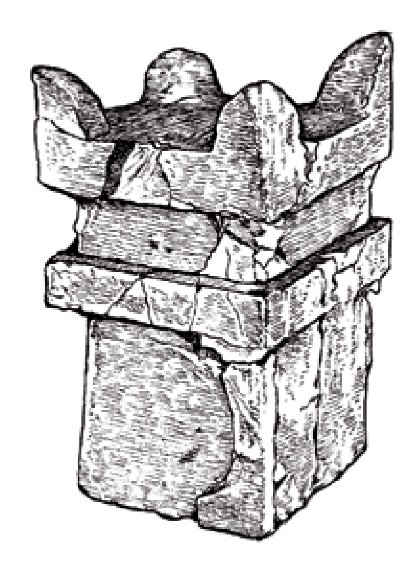


Das Buch Daniel wurde im 2. Jh. vC verfasst. Es blickt auf die altorientalische Kultpraxis zurück und benutzt sie als Kontrast zum reinen jüdischen Glauben. Dies geschah damals im Rahmen der Auseinandersetzung des Judentums mit dem Hellenismus. Dabei erzählt das Buch von der Beendigung des Mahlkultes für den Gott Marduk, der den Namen Bel trug.

Rollsiegel **mit der Darstellung des Gottes Marduk (Bel). Er wird dargestellt mit dem Seedrachen Leviatan, den er bekämpft.**

„Nun hatten die Babylonier ein Bild des Gottes Bel. Sie wendeten für ihn täglich zwölf Scheffel Feinmehl auf, dazu vierzig Schafe und sechs Krüge Wein.
Auch der König verehrte ihn und kam jeden Tag, um ihn anzubeten. Daniel aber betete seinen eigenen Gott an. Der König sagte zu ihm: Warum betest du Bel nicht an?
Er erwiderte: Ich verehre keine Standbilder, die von Menschen gemacht worden sind, sondern nur den lebendigen Gott, der den Himmel und die Erde erschaffen hat und die Herrschaft besitzt über alles, was lebt.
Der König entgegnete ihm: Du meinst also, Bel sei kein lebendiger Gott? Siehst du nicht, welche Mengen er Tag für Tag isst und trinkt?
Da lachte Daniel und sagte: Lass dich nicht täuschen, König! Dieser Bel ist innen von Lehm und außen von Bronze; er hat niemals gegessen oder getrunken.
Da wurde der König zornig; er rief die Priester des Bel herbei und sagte zu ihnen: Wenn ihr mir nicht sagt, wer all diese Mengen verzehrt, müsst ihr sterben. Beweist ihr aber, dass Bel das alles verzehrt, dann muss Daniel sterben, weil er über Bel gelästert hat .“
Der König lässt die Speisen in den Raum bringen und versiegelt diesen und verstreut Asche auf dem Fußboden. *„In der Nacht kamen wie gewöhnlich die Priester mit ihren Frauen und Kindern; sie aßen alles auf und tranken den Wein.“* Doch die Fußspuren in der Asche verraten sie. Der König lässt die Priester verhaften und die Belstatue samt dem Heiligtum durch Daniel zerstören. (Dan 14,1-21)

Der Altarbereich **in Megiddo (Israel) vermittelt einen guten Eindruck davon, wie Opfer dargebracht wurden. Der Priester stieg auf die kreisförmige Plattform am höchsten Punkt der Stadt. Dort stand ein Altar, auf den Opfergaben gelegt werden konnten. Die Umzeichnung des Hörneraltars (unten) vermittelt einen Eindruck davon.**



es erwähnenswert, dass es dem assyrischen König erlaubt war, sich vor ein Kultbild zu setzen und gleichzeitig mit ihm Mahlgemeinschaft zu halten. König und Gottheit speisten gemeinsam und veranschaulichten so ihren intimen und vertraulichen Umgang miteinander.

Göttermähler zu Hause

Abgesehen von Mählern in Tempeln, war es auch möglich, die Götter(bilder) „zu sich nach Hause" einzuladen. Das *qeritu*-Fest in Assyrien war weniger ein regelmäßiges Jahresfest als eine Fete, die zu unregelmäßigen Anlässen stattfand. Es handelte sich um ein Bankett mit Götterbildern, das vom König ausgerichtet, aber auch von wohlhabenden Privatpersonen veranstaltet werden konnte. „Normalbürger" mussten wohl mit ihren Haus- und Ahnengötterfiguren Vorlieb nehmen. Gastgeber des assyrischen *takultu*-Fests war der König, der die Götter als seine Gäste im Palast bewirtete. Bei diesen Festlichkeiten konnten die beteiligten Götter dazu gezwungen sein, ihren Wohnsitz zu verlassen und das Haus ihres Gastgebers aufzusuchen. Satt und zufrieden segneten sie anschließend den König mit langer Regierung, Gesundheit, hohem Alter und Wohlergehen. Besonders häufig wurden die Götter zu einem Bankett eingeladen, wenn die Einweihung einer renovierten, ausgebauten, neu gegründeten Stadt oder eines Palastes anstand. Als aufmerksamer Gastgeber und Herrscher mit priesterlichen Kompetenzen brachte der assyrische König den Göttern die Speisen dar und verteilte Gastgeschenke. Nach geraumer Zeit kehrten die Götter wieder in ihre Tempel zurück, während der König mit seinen Beamten weiterfeiern konnte. Wenn die Götter dieser Einladung folgten – was sie nach der Quellenlage immer taten –, bestätigten sie Rang und Legitimation des einladenden Königs und segneten ihn und sein Bauwerk. Der König war also Nutznießer dieser Verbindung, da die Anwesenheit der Gottheit sowohl die Speise, die sie

Die Götter(figuren) suchten das Haus ihres Gastgebers auf



Opferszene in einem Tempel **(s. die Türme). Die Gottheit sitzt auf einem Thron in einem Höhenheiligtum. Vor ihr steht ein Verehrer mit ausgestrecktem Finger (beschwörend). Vor dem Tempel ein Vorlegetisch, ein Räucherkandelaber mit Flammen und ein Becken für Trankopfer. Der König bringt eben eine Libation dar. Hinter ihm steht ein Diener mit einer größeren Schale.**

berührte, als auch das Haus, in das sie sich begeben hatte, segnete. Zudem galt schon damals: Je erhabener die Gäste, desto angesehener war letztlich der Gastgeber.

Normale und besondere Mähler im Alten Testament

Das Alte Testament ist eine altorientalische Bibliothek in hebräischer Sprache. Daher kann es nicht verwundern, wenn es in Bezug auf Mahlfeiern eine kulturelle Kontinuität gibt und dem gemeinschaftlichen Mahl sowohl im Alltag wie bei Festzeiten eine hohe gemeinschaftsstiftende Bedeutung zukommt. So wurden hier wie dort zu wichtigen Anlässen Mahlfeiern veranstaltet, sei es zur Entwöhnungsfeier (Gen 21,8), zum Geburtstag (Gen 40,20; Ijob 1,4f), zur Eheschließung (vgl. Gen 29,22; Ri 14,10.12.17) oder Bestattung (vgl. Jer 16,5-7; Ez 24,17.22; Hos 9,4). Jüngerkreise von Propheten trafen sich wohl zum gemeinsamen Mahl im Haus des Meisters (2 Kön 6,1).

Zu allen wichtigen Anlässen wurden Mahlfeiern veranstaltet

Eine gemeinsame Mahlzeit war der Inbegriff von Solidarität mit Schwachen und Gastfreundschaft gegenüber Fremden (vgl. Gen 18,7f; 19,3) und konnte auch die Rückkehr ins Leben symbolisieren (1 Sam 18,22). Ebenso wurden im gesamten Kulturbereich königliche Tempelbauten mit Banketten und Festivitäten eingeweiht, wie schon Gudea von Lagasch (Zylinder B xvii 12-xix 21) oder 1 Kön 8 belegen.

Auch Siegesbankette waren im alten Mesopotamien, in Syrien wie im alten Israel üblich und sind in Wort und Bild bezeugt: Die Königsstandarte von Ur (s. S. 10/11) oder das neuassyrische Relief von Assurbanipal in der Gartenlaube zeigen dies ebenso wie 2 Sam 5-7. Inwieweit jeweils das „normale Volk“ bei diesen Feierlichkeiten involviert war, lässt sich kaum mehr feststellen. Grundsätzlich ist die Möglichkeit gegeben, dass der König anlässlich bestimmter Ausnahmefeiern dem Volk ein Festessen spendierte (2 Sam 6,19), das kurzfristig die sozialen Schranken überbrückte.

Brot hatte eine zentrale Bedeutung für die Ernährung und eine entsprechend starke Symbolkraft. Das hebräische Wort *læchæm* bezeichnete die „Nahrung“ an sich. Das gebrochene Brot, das man gemeinsam tunkte, stand für die Mahlgemeinschaft. Fleisch gab es nur selten und zu besonderen Anlässen. Das Blut, das als Sitz des Lebens galt, sollte nicht verzehrt werden (Gen 9,4).

Sakrale Mahlzeiten

Kultmähler von Familien oder regelrechten Kultvereinen zum Andenken und ggf. im gedachten Beisein der Toten sind in Mesopotamien, Syrien, Phönizien und anderswo belegt und gehören in den Kontext der Totenpflege oder des Ahnenkults. Inwieweit dies in Israel/Juda praktiziert wurde, ist unklar. Jes 65,4 und Ps 106,28 beziehen sich polemisch auf Totenopfermähler, über deren Regelmäßigkeit oder Verbreitung nichts bekannt ist (vgl. den Beitrag dazu, S. 26–31). Auch im Alten Testament kommt auf den Ebenen des privaten, lokalen und öffentlichen Kults (Dtn 14,26, 1 Sam 9,13, Neh 8,10) der Darbringung von Speisen an Gott und der Tischgemeinschaft mit ihm eine große Bedeutung zu. Zu den Riten eines Bundesschlusses kann u. a. ein einmaliges gemeinschaftliches Gottesmahl gehören (Gen 15,17f; Jer 34,18; Ex 24,9-11), wogegen sakrale Mahlzeiten ansonsten eher um eine gewisse Regelmäßigkeit bemüht und kaum vom Opferkult zu trennen sind.

Die Übergabe der Speisen an JHWH im Rahmen der Opfer (z. B. Lev 1-7) erfolgte durch De-

Nase = Zorn
im Hebräischen sind die Worte für Nase und Zorn identisch. Wenn Gott wütend ist, dann hat er sozusagen „die Nase voll“, er schnaubt vor Zorn. Der Geruch des Opfers soll ihn besänftigen.

Nachexilisch
Im Jahr 587/6 eroberte der babylonische König Nebukadnezzar Jerusalem und verschleppte Teile der Bevölkerung nach Babylonien. Erst 538 vC erließ der Perserkönig Kyrus ein Edikt, in dem er den Exilierten erlaubte, zurückzukehren. Der Neuanfang nach dieser „Wende“ war für das Volk Israel der bedeutendste Einschnitt in seiner Geschichte. Viele Bibeltexte wurden in dieser Zeit verfasst oder überarbeitet. Letztlich ist die Theologie und Geschichtsbeurteilung des Volkes Israel hier neu geschrieben worden. Der Kult wurde wohl nicht nahtlos fortgesetzt. Alles war kleiner, bescheidener, und Tieropfer traten in den Hintergrund.

EIN FAMILIENVATER VERTEILT DAS OPFERFLEISCH

„Dieser Mann zog Jahr für Jahr von seiner Stadt nach Schilo hinauf, um den Herrn der Heere anzubeten und ihm zu opfern. Dort waren Hofni und Pinhas, die beiden Söhne Elis, Priester des Herrn. An dem Tag, an dem Elkana das Opfer darbrachte, gab er seiner Frau Peninna und all ihren Söhnen und Töchtern ihre Anteile. Hanna aber gab er einen doppelten Anteil; denn er hatte Hanna lieb, obwohl der Herr ihren Schoß verschlossen hatte.“
(1 Sam 1,3-5)

ponieren, das Ausgießen des Blutes oder die Verbrennung des Opfers, das „Räuchern“, das den „wohlriechenden Duft“ aufsteigen ließ und das Herz (bzw. die Nase) Gottes beruhigen sollte (Gen 8,21; 1 Sam 26,19).

Der Aspekt des Nährens Gottes tritt zunehmend in den Hintergrund, wohingegen die Speise Gott gnädig stimmen sollte und die menschliche Dankesantwort für vorhergehende Gottesgaben war. Die im Alten Testament erwähnten Opferarten unterscheiden sich hinsichtlich der Opferart, der beteiligten Personen und der Opfermaterie, die pflanzlich oder tierisch sein kann. Neben Priestern konnten vorexilisch der König, seine Söhne, die Oberhäupter der Sippen und Familien oder ihre Söhne priesterliche Funktionen im Haus (Ri 17) wie an den lokalen Höhenheiligtümern wahrnehmen (Gen 12,8; 13,4.18 u. ö.; 1 Sam 2,15f; 9,12f; 1 Kön 3,4). Opfern, schlachten und damit Priesterfunktionen übernehmen konnte grundsätzlich also jeder Mann. An festen Opferzeiten sind außer den jährlichen Festterminen das Morgen- und das Abendopfer belegt (1 Kön 18,29; 2 Kön 16,15).

Wie 1 Sam 1,3-5 zeigt, teilte der Familienvorstand am Lokalheiligtum das Opfer für eine gemeinsame Mahlzeit mit Gott unter seiner Familie auf. Der Anlass wurde dafür genutzt, Gott zu danken oder ihn (u. a. mit Gelübde) um etwas zu bitten. Zentral war in vorexilischer Zeit das „Schlachtopfer“, das von jedermann dargebracht werden und anschließend gemeinsam gegessen werden konnte. Es war sowohl im familiären, lokalen wie auch königlich-offiziellen Kult bei regelmäßigen Festen und anderen Gelegenheiten die bevorzugte Opferart und trägt alle Züge eines sakralen Festessens. Geschlachtet wurden Haustiere (Schafe und Ziegen, selten Rinder), deren Blut (1 Sam 14,32-35) und Fett (in Gestalt von Rauch) als JHWHs Anteil auf den Altar kamen, wohingegen das Fleisch von der versammelten Familie oder Kultgemeinde gegessen wurde. Man teilte das Essen untereinander. Wie am Hof entsprach die Tischordnung einer gewissen Hierarchie (1 Sam 9) und bei so mancher Mahlzeit wurde auch Politik gemacht. Die Opferhandlungen wurden von Gebeten und Segenswünschen begleitet. Die Tischgemeinschaft stand für intakte Beziehungsverhältnisse, im Fall des sakralen Mahles für die intakte Gottesbeziehung seiner Teilnehmer.

Ab wann genau und in welchem Kontext das Brandopfer (z. B. Ri 6,26; 1 Kön 9,25), bei dem ein ganzes Tier komplett auf dem Altar verbrannt und so der Gottheit übergeben wurde, praktiziert wurde, ist nicht ganz klar. Eine Mahlgemeinschaft mit den Menschen stellt es nicht her, da für dieselben nichts übrig bleibt. Für Trankopfer, die auf den Boden gegossen wurden, gilt Ähnliches. Speiseopfer kann JHWH allein verzehren (Ri 6,19-21), nach der nachexilischen Opferanweisung in Lev 2 soll das Speiseopfer (*minchâ*) aus Feinmehl oder gerösteten Körnern bestehen, vermischt mit Öl und Weihrauch, wovon der eine Teil für JHWH verbrannt, der andere an die Priester weitergegeben wird.

Über den vorexilischen Kult in Israel und Juda gibt es kaum gesicherte Informationen. Nur wenige und unvollständige Überlieferungssplitter über Opferrituale haben in die biblische Überlieferung Eingang gefunden und wurden dort durch die schriftgelehrte Arbeit späterer Generationen interpretiert. Was also wirklich wozu und wie genau in der vorexilischen Zeit auf Höhen, in Häusern und Tempeln gemacht wurde, lässt sich nicht mit Bestimmtheit sagen und oft nur aus dem Analogieschluss im Vergleich zum Alten Orient ableiten. Archäologisch lassen sich zwar Altäre (teils mit Opferresten), Inventar und wenige Kultplätze identifizieren, aber die Vorschriften und präzisen Abläufe bleiben im Dunkeln.

Der Wandel im Deuteronomium

Den Wendepunkt in der Geschichte des Kults, der Opfer und des sakralen Mahles markiert das Buch Deuteronomium (Dtn), das ein Versuch war – wohl unter König Josia um 622 vC –, die Gesellschaft neu zu organisieren. Dtn 12 fordert die Kulteinheit in Israel, sodass es nur noch ein zentrales Heiligtum geben darf, an dem Opfer dargebracht, Feste gefeiert und JHWH kultisch verehrt wird. Schlachtungen in den Ortschaften sind zwar erlaubt, verlieren aber ihre Bedeutung als Opfer „für JHWH“. Bei dieser profanisierten Schlachtung sollte das Blut auf die Erde ausgeschüttet und das Fleisch allein zu Nahrungszwecken von der Dorfgemeinschaft verzehrt werden. JHWH isst also nicht mehr wirklich mit. Im Zusammenhang mit den Erntefesten scheint das Buch Deuteronomium Kultmahle sogar regelrecht zu verschweigen.

Mahlzeiten sind nun Erinnerungsmähler

Dennoch spielen im Dtn gemeinsame Mahlzeiten eine enorme Rolle. Ihre Bedeutung wird sehr ernst genommen, da sie als Möglichkeit zur Identitätsstiftung erkannt werden. Neu ist der Aspekt, dass nun verstärkt das kulturelle Gedächtnis mit einbezogen wird. Dies entspricht dem pädagogischen Konzept des Dtn: Mahlzeiten sind nun Erinnerungsmähler, bei denen die Teilnehmer ihrer Tra-

dition und Vergangenheit gedenken. Kinder lernen von ihren Eltern. Das gemeinschaftliche Essen ist nicht nur ein Akt des Erinnerns, sondern ein Akt der Teilnahme an der Identität als Israelit. Dies zeigt sich besonders beim Pessach-Mazzot-Fest, das vor Dtn 16 einen Blutritus mit dem Pessachlamm am jeweiligen Haus-/Zelteingang einer Familie beinhaltete, was nun im Dtn durch ein Opfer mit anschließendem Gemeinschaftsmahl am Zentralheiligtum ersetzt wird.

Das Pessach wurde so in den zentralen und professionellen Opferkult am Tempel integriert. Die Israeliten sollen dorthin wallfahren und eine Mahlgemeinschaft halten. Neu ist zudem an Dtn 16, dass das Pessach-Mazzot-Fest explizit und konsequent mit dem Exodusgeschehen verbunden wird, sodass es nun zu einem Gedächtnisfest der Rettung aus Ägypten wird. Die Speisegebote, bei denen die Mazzen (schnell gebackenes, ungesäuertes Brot, „Speise der Bedrängnis“) den Tag der Befreiung aus Ägypten erinnernd vergegenwärtigen, Speiseverbote (Gesäuertes) und das gemeinschaftliche Essen des Pessach stiften die Einheit des Gottesvolkes. In Jerusalem wird beim Essen von Mazzen und Pessachlamm der Auszug aus Ägypten nachgespielt. Die dortige Festgemeinschaft reiht sich sozusagen in den traditionellen Zug der Israeliten ein. Hierbei spielt die Abgrenzung nach außen eine ebenso große Rolle wie die Tatsache, dass diese Mahlzeiten jährlich zu den Festanlässen regelmäßig wiederholt werden und somit JHWHs Rettungstat in der Vergangenheit jeweils neu zur Gegenwart wird. „Heute“ ist die Nacht, in der Israel gerettet wird – wovor auch immer. Die Festfreude ist an dieses gemeinschaftliche Mahl gebunden, das man vor und mit JHWH einnimmt. Man genießt mit Gott und dankt ihm zugleich für seine Gaben (Dtn 12,7.12.18; 26,11). Diese Theorie des Pessach-Mazzotfests des Dtn ist schon im Alten Testament selber umstritten: über das Feierdatum, den Feierort (zentrales Heiligtum versus Familie, Ortsgemeinde), die Riten, das Ausmaß und die Art der Priesterbeteiligung, die Interpretation und Abgrenzung der Festgemeinde gab es unterschiedliche Ansichten, die sich durchaus ausschließen.

Die Zeit des Zweiten Tempels

Dass jeder JHWH opfert und folglich mit ihm tafelt ist nach der „Tora des Mose“, die für den Zweiten Tempel bestimmt war, nicht mehr erlaubt.

Es sind die Priester, die hier das alleinige Vorrecht für sich beansprucht haben. Sie bringen die Opfer allein dar, sodass sie auch letztlich die alleinigen Vermittler göttlichen Segens werden, der nach wie vor von JHWH als Reaktion auf das Opfer erwartet wird. Mahlgemeinschaft halten nun nur noch die Priester mit JHWH im Tempel, wenn sie von seinen Opfern ihren Anteil erhalten. Es ist die Priesterschrift, die den Opferkult einer tief greifenden Neuinterpretation unterzieht, indem sie beinahe sämtliche Opfer mit dem Gedanken der Sühne verbindet.

Zu diesem Zweck werden nicht nur die traditionellen Opfer umgestaltet (Lev 1-3), sondern es treten auch neue Opferarten (Sünd- und das Schuldopfer; s. Lev 4-5) hinzu. Pessach, Sabbat und die Speisegebote spielen für die fromme Lebensführung und die Identität als Mitglied des Gottesvolks im Privatbereich eine zunehmende Rolle (s. die Argumentation des Heiligkeitsgesetzes, Lev/3.Mose 17–26) dies umso mehr, als diese Vorschriften – wenigstens in der Prägung der priesterschriftlichen Tradition – diasporatauglich sind: Man kann sie überall einhalten.

Eine andere Entwicklung ist von der prophetischen (Jes 1,10-17; Jer 7,21f; Hos 6,6; Am 5,21-25) und weisheitlichen Opferkritik (Spr 15,8; 21,27) beeinflusst: Sie fordert die rechte innere Haltung beim Opfer ein und bevorzugt fromme Gebete. Materielle Speisegaben und der Gedanke des sakralen Mahls werden mehr und mehr durch Gesetzesgehorsam und toragemäße Lebensführung ersetzt. Das wahre Opfer ist das Leben des Frommen, der seinen ganzen Lebensweg mit Gott geht. Ein schönes neuzeitliches Beispiel der Umsetzung dieses Gedankens ist das Kirchenlied „Die güldne Sonne“, das in der dritten Strophe den Text enthält: *„dankbare Lieder sind Weihrauch und Widder, an welchen er sich am meisten ergötzt“*.

Die echte Mahlgemeinschaft mit JHWH rückt zunehmend in die Endzeit: Beim Festmahl auf dem Zion am Ende der Tage (Jes 25,6-8) wird JHWH der Gastgeber sein. Bei diesem Gelage der Fülle wird auch die Vernichtung des Todes für immer verheißen. Diese Heilsweissagung trifft alle Völker, sodass ein internationales Völker-Gottesmahl am Ende aller Zeiten stehen wird. ■

Materielle Speisegaben werden mehr und mehr durch toragemäße Lebensführung ersetzt.

Tora des Mose
Die Anweisungen in den Büchern Ex bis Dtn, also 2.–5. Mose sind nicht, wie man vermuten könnte, für die „erste“ Zeit Israels geschrieben, sondern für die Zeit nach dem Babylonischen Exil. Sie beziehen ihre Autorität von Mose, um die Verbindung zur Anfangszeit Israels herzustellen.

Priesterschrift
Texte innerhalb der Bücher Gen–Dtn /1.–5. Mose, die nach der Rückkehr von Teilen der nach Babylon verschleppten Israeliten nach Kanaan geschrieben wurden, um die Katastrophe im Glauben an JHWH zu bewältigen und die Regeln des Neuanfangs festzulegen. Typisch sind darin z. B. ordnende Elemente (7-Tage-Schöpfung) und die Formel „ganz Israel“.



Prof. Dr. Angelika Berlejung ist Professorin für Alttestamentliche Wissenschaft an der Universität Leipzig und Professor extraordinaire für Altorientalistik an der Universität Stellenbosch/ Südafrika.



Am Pessachfest **gibt es einen besonderen Teller, der symbolische Speisen bereithält: Maror (Bitterkraut als Zeichen der Knechtschaft in Ägypten), Seroa (eine angebratene Lammkeule, die an die Opferung eines Pessach-Lamms im Jerusalemer Tempel erinnert. Da der Tempel nicht mehr steht, bleibt der Seroa auf dem Teller liegen), Charosset (Mischung aus Apfel, Datteln, Nüssen als Symbol für den Lehm, aus dem die Israeliten Ziegel herstellen mussten), Chaseret (Bitterkraut für die zermürbende Arbeit in Ägypten), Beitzah (gesottenes Ei, zum Zeichen der Gebrechlichkeit menschlicher Geschicke, aber auch der Fruchtbarkeit und schließlich der Trauer um den zerstörten Tempel).**

Die religiöse Dimension des Mahls im antiken Judentum

Sag mir, was du isst ...

An der Tischgemeinschaft zeigt sich, welche Beziehung Menschen zueinander haben. Das gilt in erhöhtem Maße für Mähler, die an religiösen Feiertagen gehalten werden. Weil im Judentum daran die Frage der Identität hängt, wurden strenge Speiseregeln aufgestellt. **Von Benedikt Eckhardt**

Mahlzeiten stiften Gemeinschaft – das ist zu allen Zeiten bekannt gewesen und oft für politische Gesten genutzt worden. Es überrascht daher kaum, dass auch der Neubeginn der israelitischen Gemeinschaft nach dem babylonischen Exil, die Einweihung des Zweiten Tempels, mit einem Pessachmahl verbunden wird. Das Mahl wird organisiert von den Söhnen derjenigen, die ins Babylonische Exil geführt worden sind (Esra 6,19-22). Man hätte die Tempelweihung auch mit dem Laubhüttenfest verbinden können, wie es für Salomo (2 Chr 7,9) und später für die Hasmonäer berichtet wird (2 Makk 10). Auch dann hätte es ein Mahl gegeben, doch Pessach ist eine nachvollziehbare Wahl. Das Mahl, das an den Auszug aus Ägypten erinnert, wird zum Gründungsritual der neuen, nachexilischen Gemeinde. Im Gedenken an die Vorfahren feiert man die eigene Geschichte der Rückführung ins Heilige Land.

Das Mahl, das an den Auszug aus Ägypten erinnert, wird zum Gründungsmahl der neuen nachexilischen Gemeinde

Religiöse Mahlzeiten können aber auch Gemeinschaft verhindern – dann nämlich, wenn es bestimmten Personengruppen aus religiösen Gründen nicht möglich ist, am Mahl der anderen teilzunehmen. Auch das hat eine identitätsstiftende Wirkung. Es kann aber, je nach Kontext, zur Isolierung der eigenen Gruppe gegenüber anderen führen. Die jüdische Geschichte der Antike zeigt beide Elemente in immer neuen Varianten: Die integrative Wirkung einer Mahlgemeinschaft, deren religiöse Aufladung sogar eine Verbindung mit den Ursprüngen der eigenen Gemeinde ermöglicht, aber auch die Schwierigkeiten, die eine stark auf der religiösen Codierung des Mahls gegründete Identität im Umgang mit denen bereitet, die nicht der eigenen Gemeinschaft angehören.

Essen und Krise

Ähnliche Bedeutung erhielten Mahlzeiten dann erst wieder durch einen skandalösen Vorgang. Als Antiochos IV. 168 vC in Jerusalem den Tempel entweihte und das jüdische Gesetz außer Kraft setzte, soll er Juden dazu gezwungen haben, in der Öffentlichkeit Schweinefleisch zu essen – ein Symbol der Anerkennung königlicher Macht, dem sich eine Mutter mit ihren sieben Söhnen dadurch verweigert haben soll, dass die ganze Familie sich zu Tode foltern ließ (2 Makk 7, 4 Makk).

Diese Erzählung war in ihrer Symbolik so eindrücklich, dass die frühen Christen den makkabäischen Märtyrern einen eigenen Kult widmeten (erwähnt z. B. in Augustinus, *In solemnitate martyrum Machabaeorum*). Religion und weltliche Macht prallten aufeinander, wobei die Frage nach der Einhaltung der Speisegesetze im Fokus des Streites stand. Natürlich sind es die Ermordeten, die nach der Logik dieser Texte durch ihre Glaubenstreue den eigentlichen Sieg davongetragen haben. Dass die Geschichte wohl erfunden ist, tut dieser Symbolik keinen Abbruch. Sie zeigt, wie eng im Rückblick auf die Maßnahmen von 168 die jüdische Identität an die Speisegesetze gebunden wurde.

Das vierte Makkabäerbuch: Philosophische Schrift, die am Ende des 1. Jh. nC von hellenistischen Juden in Syrien verfasst wurde. Sie befasst sich mit der Rolle der Vernunft als Herrscherin über die Triebe. In manchen orthodoxen Kirchen wurde sie als Anhang in den biblischen Kanon aufgenommen.



Tödliche Speisegesetze: **Die Mutter der Makkabäer bei der Hinrichtung ihrer sieben Söhne, die sich weigerten, Schweinefleisch zu essen. Holzstich von Gustave Doré, später koloriert. Aus der Folge der 230 Bilder zur Bibel,1865.**

Gleichzeitig sind die Speiseregeln der Tora offenbar um einige Punkte erweitert worden. Das zur Zeit des Makkabäeraufstands abgeschlossene Buch Daniel beginnt mit einem Bericht über Daniel am Hof zu Babel, in dem Wert darauf gelegt wird, dass Daniel sich nie mit Nahrung und Wein des Königs verunreinigt habe (1,8). Die biblischen Speisegesetze verbieten weder Wein noch Tischgemeinschaft mit Nichtjuden oder Nahrung, die von Nichtjuden zubereitet worden ist. Es handelt sich offenbar um eine Verschärfung der Regeln – mit dem Ergebnis, dass selbst ein harmloses Mahl am Tisch eines Nichtjuden zum Problem wird. Aus vermutlich etwas späterer Zeit stammen mit den Büchern Tobit und Judit und dem apokryphen Jubiläenbuch gleich drei weitere Texte, die diese Verschärfung als neue Norm erscheinen lassen. „Trennt euch von den Heiden und esst nicht mit ihnen“, sagt Abraham zu Jakob im Jubiläenbuch (22,16) – die Stelle hat in der biblischen Abrahamsgeschichte keine Parallele. Aus der Krise der jüdischen Religion entstand also ein neuer Exklusivismus bei Tisch, der Juden und Nichtjuden deutlich schärfer voneinander trennte, als es davor der Fall gewesen war. Gleichzeitig legte die aus den Wirren des Makkabäeraufstands hervorgegangene jüdische Hasmonäerdynastie größten Wert darauf, ihre militärischen Erfolge durch die Einführung von Festen zu verewigen, zu denen natürlich auch ein Mahl gehörte. Die meisten davon sind längst vergessen, das wichtigste dagegen wird noch heute gefeiert: Chanukka, die Feier der Rückeroberung und Neuweihung des Tempels im Jahr 165 vC.

Sekte und Gemeinschaft

Doch religiöse Mahlzeiten können auch Gemeinschaften unterhalb solch abstrakter Größen wie Staat oder Volk stiften. Zu den spektakulärsten Texten, die zwischen 1947 und 1956 nahe der Siedlung Qumran gefunden wurden, gehört die „Gemeinderegel“ (1QS). Es handelt sich um die ca. 100 vC verschriftlichte Ordnung einer religiösen Sekte, die sich von Jerusalem und dem Tempel losgesagt hatte. Zu den vielen im Detail geregelten Elementen des Gemeindelebens gehört auch das Gemeinschaftsmahl. „Wenn der Tisch zum Essen bereitet worden ist, oder der neue Wein zum Trinken, soll der Priester als Erster die Hand ausstrecken, um die erste Portion des Brotes und des neuen Weins zu segnen“ (1QS 6,5-6). Dass das Mahl mit einer religiösen Geste beginnt, ist im antiken Kontext völlig normal. Und doch bleibt die Gemeinderegel ein hochinteressantes Beispiel für eine auf das Mahl gegründete Gemeinschaftsform, die in diesem Fall in scharfer Opposition zur jüdischen Mehrheitsgesellschaft steht. Die weiteren Ausführungen zur Gemeindedisziplin zeigen, dass das Mahl für die Abbildung von Hierarchien und die Aufrechterhaltung der Sektenideologie von großer Bedeutung war; es war der Ort, an dem die Gemeinde gleichsam zu sich selbst kam – umso wichtiger, dass es dabei ordentlich zuging.

Dass das Mahl mit einer religiösen Geste beginnt, ist im antiken Kontext völlig normal

Im Anschluss an die Gemeinderegel findet sich auf derselben Schriftrolle noch ein zweiter, deutlich kürzerer Text (1QSa). Auch er enthält eine Mahlschilderung, die sich jedoch in einem wesentlichen Punkt von der aus 1QS bekannten unterscheidet: Neben dem Priester, der auch hier als Erster Brot und Wein segnet, ist beim Mahl auch „der Gesalbte Israels" anwesend. Der Messias also zu Tisch in Qumran? Die Idee, dass es nach dem Ende der Welt ein Bankett gibt, hat in der späteren jüdischen Apokalyptik sowie in rabbinischen und christlichen Traditionen eine gewisse Bedeutung. Ob man sie aber schon in Qumran suchen sollte, ist doch zu bezweifeln. Manches spricht dafür, dass es sich bei 1QSa schlicht um eine ältere Fassung derjenigen Regel handelt, die wir in 1QS finden – also ebenfalls um eine Ordnung für das Leben in der Gegenwart. Und der Messias? Als gräzisierte Form des hebräischen Wortes *mašiach* („Gesalbter") ist „Messias" in den christlichen Schriften ein feststehender Begriff zur Bezeichnung Jesu. Sieht man in 1QSa nicht neutral einen „Gesalbten", sondern einen „Messias", riskiert man eine Übertragung christlicher Deutungsmuster auf Texte, in denen sie nichts zu suchen haben. Der „Gesalbte" in unserem Text aus Qumran könnte ein Amtsträger innerhalb der Gemeinde sein, was auch erklären würde, warum selbst in diesem vermeintlich endzeitlichen Szenario der Priester noch den Vorrang beim Mahl hat. Gerade die Reihenfolge beim Vollzug religiöser Riten kann Hierarchien innerhalb einer Gemeinde sichtbar machen. In späteren Formen der Gemeinderegel ist der „Gesalbte" dann gar nicht mehr zu finden.

Jüdische Mahlzeiten in nicht jüdischer Umgebung

Die Speisegesetze erschwerten denjenigen Juden, die außerhalb Palästinas lebten, die Integration in die griechisch-römische Mehrheitsgesellschaft. Mit dem Opfer und dem Gemeinschaftsmahl waren die Juden von gleich zwei rituellen Handlungen ausgeschlossen, die die Zugehörigkeit zu einer antiken Stadt wesentlich bestimmten. Es fehlt denn auch in der antiken Literatur nicht an abfälligen Bemerkungen. Der römische Senator Tacitus konnte die vermeintlich menschenfeindliche Haltung der Juden auch daran festmachen, dass sie „beim Essen abgesondert" seien (Historiae 5,5); andere schlossen aus der Weigerung, Schweine zu opfern oder zu essen, dass die Juden das Schwein als Gott verehrten oder jedenfalls besonders hoch schätzten (Petronius, Fragment 37; Plutarch, Moralia 669F). Wohl in Reaktion auf dieses weitverbreitete Unverständnis entwickelten jüdische Philosophen Erklärungsmodelle, die hinter dem Buchstaben des Gesetzes eine tiefere, allegorische Bedeutung postulierten. Ein- oder Vielhufer etwa stehen nach Philo von Alexandria für eine falsche Weltsicht, in der es entweder keinen Unterschied zwischen Wahr

FASTEN IM JUDENTUM

Auch der an bestimmte Anlässe gebundene Mahlverzicht kann Zugehörigkeit anzeigen. Die Tora schreibt mit Jom Kippur (Lev 3,26-32) nur einen Fasttag verpflichtend vor, doch mit der Zeit kamen weitere Anlässe hinzu. Zu einem unbekannten Zeitpunkt wurde etwa das Fasten Esters (Est 4,15-16) zur Aufforderung umgedeutet, am Tag vor Purim zu fasten. Die hebräische „Fastenrolle" (Megillat Ta'anit Batra) kennt am Übergang zum Mittelalter 24 Fasttage, die aber kaum allgemein verbreitet gewesen sind. Demgegenüber nennt die deutlich früher (1./2. Jh. nC?) entstandene aramäische Fastenrolle (Megillat Ta'anit) 36 Tage, an denen man *nicht* fasten darf, da sie mit glorreichen Siegen der Juden verbunden sind. Sie berührt damit die Möglichkeit des privaten Fastens aus Frömmigkeit, das etwa die Pharisäer laut dem NT (z. B. Mt 9,14) praktizieren, das aber auch in jüdischen Schriften erwähnt wird (z. B. Tob 12,8). Der jüdische Philosoph Philo beschreibt als Ideal eine (fiktive) Gruppe anscheinend jüdischer Philosophen in der Nähe von Alexandria, in der man sich außer von Brot und etwas Ysop von überhaupt nichts mehr ernährt (*de vita contemplativa*). Auch römische Quellen erwähnen jüdisches Fasten (Tacitus, Historiae 5,4), irren sich aber etwa in der Annahme, die Juden würden am Sabbat fasten (z. B. Augustus laut Sueton, Divus Augustus 76).



Schriftrolle **mit dem Anfang des Buches Ester mit einem Jad (Lesefinger zum Anzeigen des gelesenen Textes)**



Seder-Gemeinschaft; **Aschkenasi-Haggadah. Norditalien um 1460/75.**

und Falsch oder zu viele Deutungsmöglichkeiten gibt – deshalb sind sie verboten, Paarhufer hingegen koscher (*de specialis legibus*). Derartige Deutungen können allerdings kaum mehr als einer Handvoll Intellektueller zugänglich gewesen sein.

Wie gut Nichtjuden über das, was wirklich in jüdischen Gemeinden vorging, informiert waren, ist ganz unklar. Der römische Dichter Persius gibt allerdings eine nicht eben schmeichelhafte Beschreibung eines jüdischen Mahls: „Doch sind des Herodes Tage genaht und, verteilt am schmierigen Fenster, speien die Lampen, veilchenbekränzt, fetten Qualm, und, die rötliche Schüssel umfassend, schwimmt des Thunfisches Schwanz, und von Wein schwillt hell die Karaffe, bewegst du still deine Lippen, erbleichst vorm beschnittenen Sabbat“ (Übs. W. Kißel). Ob Persius tatsächlich ein Sabbatmahl beobachtet hat, ist ebenso umstritten wie die Frage, was es mit den „Tagen des Herodes“ auf sich hat. Deutlich ist aber zu spüren, wie fremd die Juden und ihre Mahlzeiten römischen Beobachtern erscheinen konnten. Grundsätzliche Beeinträchtigungen der jüdischen Lebensweise scheint es allerdings in römischer Zeit nicht gegeben zu haben. Jüdische Versammlungen und Mahlzeiten waren generell erlaubt; die Bürger von Sardeis verpflichteten sogar die örtlichen Marktaufseher dazu, „geeignete Nahrung“ für die Juden einzuführen (Josephus, Antiquitates 14,261).

Deutlich ist zu spüren, wie fremd den Römern die Juden und ihre Mahlzeiten waren

Judentum ohne Tempel

Mit der Zerstörung des Jerusalemer Tempels im Jahr 70 nC stellte sich die Frage neu, was jüdische Kultpraxis eigentlich ausmachte und wie sie künftig aussehen konnte. Die zentralen Feste waren seit Jahrhunderten untrennbar mit dem Tempel verbunden gewesen. Mussten sie nun entfallen, und wenn ja, war Judentum ohne diese Feste überhaupt denkbar? Wie die allermeis-

ten Juden im Römischen Reich auf diese Herausforderungen reagierten, wissen wir nicht. Gut bekannt ist uns dagegen der ambitionierte Versuch einer Gruppe von Toragelehrten in Palästina, den Tempelkult durch eine Sakralisierung alltäglicher Verhaltensweisen und gerade auch der Mahlzeiten zu ersetzen. Ihre Lösungen und Lehrmeinungen sind um 200 nC in der Mischna und der Tosefta verschriftlicht worden; es handelt sich um die Anfänge des rabbinischen Schrifttums.

Die rabbinischen Texte enthalten einerseits Anordnungen zu Festmählern, insbesondere zu Pessach. Der Vater soll den Sohn über die Eigenart dieser Nacht belehren; über drei Dinge soll auf jeden Fall gesprochen werden: Das Pessachlamm, das ungesäuerte Brot und die Bitterkräuter (m. Pesachim 10,4-5). Die Rabbis ersetzen also das Opfer durch ein Mahl mit vorgegebenem Dialog und schreiben diesem Mahl auch Elemente aus der biblischen Geschichte vom Auszug aus Ägypten ein (Ex 12-13). Neben den Festmählern wird jüdische Identität ferner durch eine Reihe alltäglicher Rituale gesichert: Vom Brotteig wird der zehnte Teil als Gabe an Gott beiseitegelegt; zahlreiche Regeln erschweren zudem das gemeinsame Mahl mit Nichtjuden.

In den rabbinischen Schriften dient die religiöse Gestaltung und Deutung des Mahls aber nicht nur der Aufrechterhaltung jüdischer Identität und der Abgrenzung zur nicht jüdischen Umwelt. Sie ist in mindestens gleichem, ja eher noch stärkerem Maße ein Mittel der Abgrenzung zum nicht rabbinischen Judentum. Bei den antiken Rabbis handelte es sich nicht um eine allgemein anerkannte Autorität in Torafragen, sondern um einen kleinen Zirkel von Gelehrten, die in „Genossenschaften“ (*chavurot*) zusammenkamen – eine Elitegruppe also, die

Zahlreiche Regeln erschweren das Mahl mit Nichtjuden

sich selbst am ehesten in Kontinuität zu den früheren Tempelpriestern sah und sich scharf von den „Leuten des Landes“ (*amme ha-aretz*), den nicht rabbinischen Juden, abgrenzte. Hinweise auf diese Auseinandersetzung finden sich gerade in den Mahlregeln zuhauf. Die Rabbis diskutieren immer wieder Probleme, die sich aus der möglichen Tischgemeinschaft von rabbinischen und nicht rabbinischen Juden oder auch nur aus der gemeinsamen Essenszubereitung ergeben (etwa m. Gittin 5,9; t. Demai 3,7) Auch die Speisegesetze (*kašrut*) spielen bei diesen Differenzierungsbemühungen eine wichtige Rolle. Erst in den rabbinischen Schriften findet sich etwa das Verbot der Kombination von Milch- und Fleischprodukten (m. Hullin 8,1). Derartige Neuinterpretationen zementierten die Unterscheidung zwischen denjenigen, die die „richtige“ Auslegung eines biblischen Gebots (hier Ex 23,19) nicht kannten oder nicht befolgten, und den rabbinischen Juden.

Die späteren rabbinischen Schriften haben diese Tendenzen weitergeführt und teils noch verschärft. Für die gemeinschaftsstiftende und ausschließende Funktion religiöser Mahlzeiten haben sie einen so klaren Blick gehabt wie wohl keine andere Textsammlung aus der Antike. Vielleicht liegt es daran, dass Philos Allegoresen im heutigen jüdischen Leben keine Rolle mehr spielen, während zumindest einige rabbinische Auslegungen Allgemeingut geworden sind. ■



Die Sulfanjot **(in Fett gebacken) erinnern an das Ölwunder bei der Wiedereinweihung des Tempels. Auf kleinen Kreiseln (Dreideln), mit denen Kinder spielen, sind die Anfangsbuchstaben des folgenden Satzes aufgemalt: „Ein großes Wunder ist hier geschehen.“ Damit wird an das Öl erinnert, das acht Tage reichte, um den Leuchter am Brennen zu halten.**

Lesetipps

- B. Eckhardt, **Ethnos und Herrschaft. Politische Figurationen judäischer Identität von Antiochos III. bis Herodes I.**, Berlin 2013.
- J. D. Rosenblum, **Food and Identity in Early Rabbinic Judaism**, Cambridge 2010.
- B. Eckhardt, **Meals and Politics in the Yahad: A Reconsideration**, Dead Sea Discoveries 17 (2010), 180–209.
- J. Maier, **Messias oder Gesalbter? Zu einem Übersetzungs- und Deutungsproblem in den Qumrantexten**, Revue de Qumrân 17 (1996), 585–612.



Dr. Benedikt Eckhardt
ist Dozent am Institut für Geschichtswissenschaft der Universität Bremen.



Grabplatte mit Speisen für einen Verstorbenen, Timgad (Algerien), 1. Jh vC.

Die jahrtausendealte Tradition der Mähler mit Verstorbenen

Essen an den Gräbern

In den Friedwäldern der Gegenwart lebt ein uralter Brauch neu auf: Die Hinterbliebenen versammeln sich am Grab und halten dort ein Picknick ab. Sie genießen die Ruhe und den Frieden in der freien Natur, und gelegentlich überkommt sie dabei das Gefühl, der oder die Verstorbene sei anwesend. **Von Andreas Merkt**



Ein solches „Totenmahl" ist schon im 3. Jahrtausend vC auf einer Keilschrifttafel in Nordsyrien bezeugt. Im Vorderen Orient kümmerte sich neben der Familie eine besondere Einrichtung um das Totenmahl *marzeah* –, ein Feierverein, der ein Haus für die Feierlichkeiten sowie Felder, Weinberge und Vieh zur Verköstigung der Feiergesellschaft besaß. Ähnlich wie bei den *marzeah* übernahmen im Römischen Reich nach und nach Vereine (*collegia*) anstelle der Familien die Organisation der Totenmähler.

Ein Festmahl für den Toten fand also nicht nur unmittelbar nach dem Begräbnis statt. Nach der Bestattung gab es ein Totenmahl im engen Familienkreis und ein Bankett (*silicernium*) der Angehörigen am Grab. Nach neun Tagen endete die erste Trauerphase mit der *cena novemdialis*. Danach nahmen die Angehörigen ihr Alltagsleben wieder auf, um von nun an den Toten vor allem zweimal im Jahr mit einem Mahl zu ehren: an seinem Geburtstag und am allgemeinen Totenfest der Römer, den *parentalia* im Februar.

„Glühwein", Fisch und Kuchen, Eier und Brot

Abascanthus stellte den Vereinsoberen und den Magistraten für seine Totenmähler so viel Geld zur Verfügung, dass für Speis und Trank im Überfluss gesorgt war. Eine Grabplatte aus Algerien (s. Abb. links) zeigt im Relief die typischen Speisen und Bestecke eines antiken Totenmahls: zwei Fische, Brote, kleine Kuchen, Eier mit Eierlöffeln, ein Messer, ein Esslöffel und zwei Schöpfkellen, aus denen man erwärmten Wein trank. Die Aushöhlungen der Kellen dienen zugleich als Öffnungen der Libationsröhren, durch die man den Toten versorgte. Dabei sprach man: *„Iss und trink und lass es dir gut gehen."* Ein Totenmahl war also mehr als ein Erinnerungsmahl: Der Tote selbst, so glaubte man, nahm daran teil.

Friede und Eintracht

Die *parentalia* endeten am neunten Tag mit der Feier der *caristia*, der „lieben Verwandtschaft". Dieses Fest verdeutlicht die soziale Bedeutung der Totenmähler. Valerius Maximus erklärt in seinen „Denkwürdigkeiten" den Sinn des Mahles: *„Unsere Vorfahren richteten auch ein feierliches Mahl ein und nannten es caristia (...). Wenn irgendein Streit unter den Verwandten entstanden war, sollte er (...) bei der heiligen Feier des Tisches und angesichts der allgemeinen Heiterkeit beigelegt werden."*

Die Mähler dienten also der Wiederherstellung von Frieden und Eintracht in der Familie. Ähnlich förderten sie in den Vereinen den Zusammenhalt ihrer Mitglieder. Auch bei den Christen standen diese klassischen römischen Familientugenden im Vordergrund.

Archäologische Spuren

Dass die Christen die alte Praxis wie selbstverständlich weiterführten, bezeugt vor allem die Archäologie. An christlichen Gräbern befanden sich die gleichen Einrichtungen für das Totenmahl wie an heidnischen. In den Katakomben Roms und auf den Friedhöfen Nordafrikas, Spa-



Die Katakombe San Gennaro **in Neapel, Italien. Hier wurden bei den Verstorbenen auch Mahlfeiern abgehalten.**

niens und der Levante hat man unmittelbar neben den Gräbern zahlreiche steinerne Tische mit runden Schalen aus Glas oder Marmor gefunden. In den christlichen Katakomben auf Malta sind diese sogenannten Mensen von Liegebänken umschlossen, sodass man hier das Totenmahl direkt bei den Gräbern abhalten konnte. Meist war es aber so eng, dass nur ein Teil der Festgesellschaft zu einer symbolischen Totenspeisung hinabstieg. Das eigentliche Festmahl fand oberirdisch statt, im Freien oder aber in einem Speiseraum, dem Triklinium, in dem man auf Lagern (griech. *kline*) um einen Tisch herum lag. Daneben befand sich meist ein kleines Becken, manchmal auch eine Zisterne oder sogar eine kleine Küche.

Unter San Sebastiano in Rom hat man einen Totenmahlplatz der frühen Christen ausgegraben, der inmitten eines Gräberfeldes lag. In dieser Hofanlage, mit 360 m² etwa so groß wie ein Tennisplatz, versammelten sich im 3. Jh. Christen zum Totenmahl. Vor Sonne und Regen konnten sie sich auf den überdachten Bänken schützen, die um das Atrium liefen. Ein Brunnenhaus diente der Erfrischung und der Versorgung bei den Mahlfeiern. Im Putz der umlaufenden Bänke hat man mehr als 300 Graffiti gefunden, in denen Petrus und Paulus angerufen wurden. Vermutlich haben die Christen Roms während der Valerianischen Verfolgung im Jahre 258 Reliquien von Petrus und Paulus hierhin gebracht. Inmitten des riesigen Friedhofs, der von den Römern frequentiert wurde, dürften die Christen nicht aufgefallen sein, wenn sie wie ihre Mitbürger Totenmähler abhielten.

„Saufereien und ausschweifende Gelage"

Die Totenmähler waren also auch bei Christen überaus beliebt. Besondere Highlights stellten die Märtyrerfeste dar, die man an den Gräbern mit Vigilfeiern beging. Das war nicht unproblematisch. Schon Tertullian hatte um 200 auf die Nähe zum heidnischen Ahnenkult hingewiesen. Und noch zwei Jahrhunderte später musste Augustinus klarstellen: *„Die, welche Lebensmittel mitnehmen (...), tun das in der Absicht, sie durch die Verdienste der Märtyrer heiligen zu lassen. Dass es sich nicht um Opfer an die Adresse der*

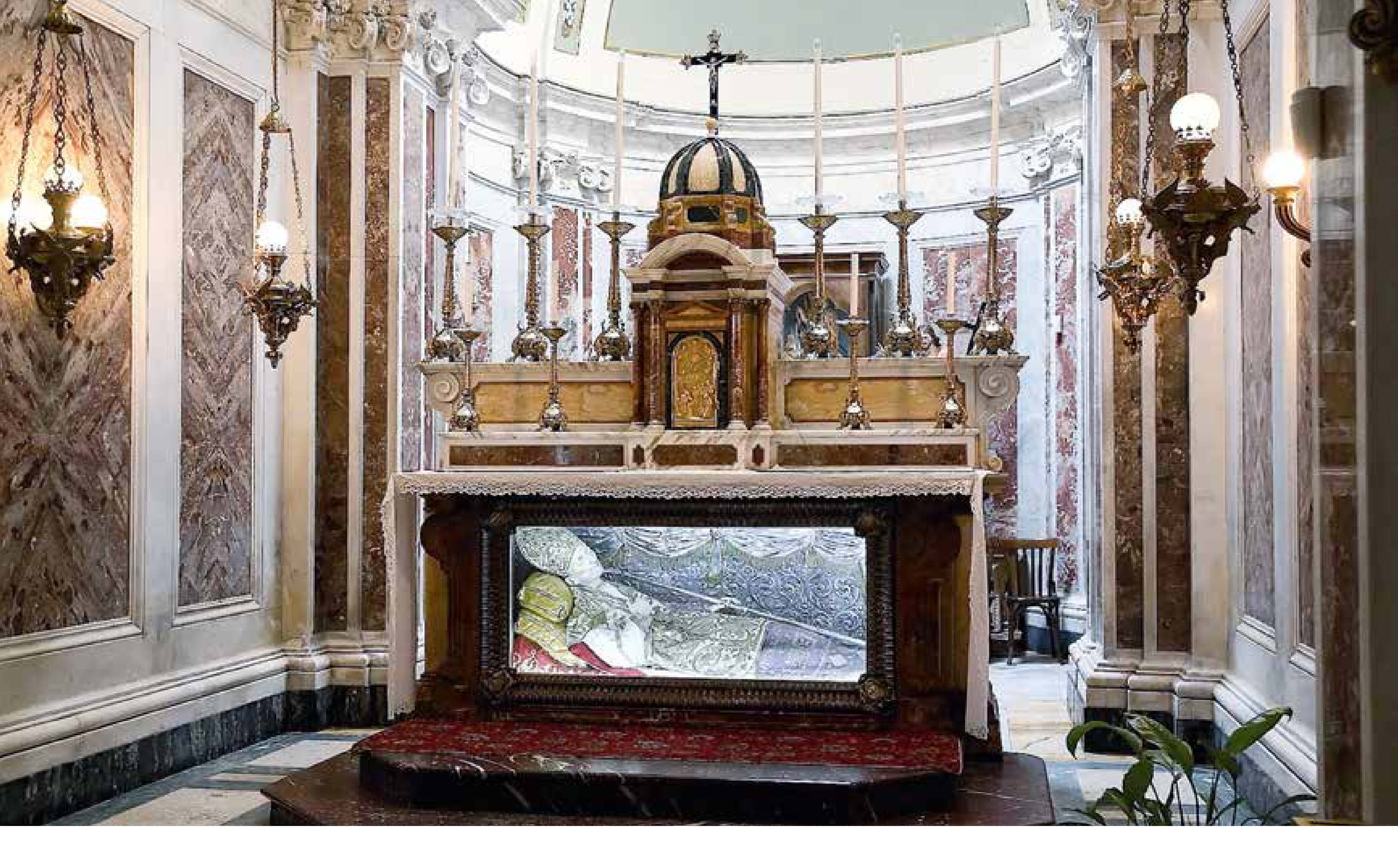
Steinrelief **eines Totenmahls von einer Grabstele. 2./3. Jh. nC, Trier, Rheinisches Landesmuseum.**

COMINIUS AUS MISENO PLANT SEIN TOTENMAHL

In Miseno bei Neapel hat man ein Vereinsheim der Augustalen (Priesterkollegium zur Verehrung der Kaiser) ausgegraben. Dabei fand man eine Inschrift, die deutlich macht, wie der Vereinspräsident Cominius Abascanthus für sein eigenes Totengedenken Vorsorge getroffen hat:

„Er gab 110 000 Sesterzen an die Dekurionen für die Bereitstellung von süßem Wein für sie und das Volk […] an seinem Geburtstag. Ebenso gab er den Augustalen 20 000 Sesterzen, damit aus dem Ertrag dieser Summen jedes Jahr an dem oben erwähnten Tag […] eine Verteilung stattfinde nach der vorgegebenen Vorschrift. Zudem hat er dem Verein 10 000 Sesterzen gestiftet. Die Zinserträge sollten unter anderem verwendet werden für meinen Grabgarten jedes Jahr am Tag der Parentalia für zehn Paare von Ringern. Für jeden Sieger 8 Sesterzen, für jeden Verlierer 4 Sesterzen, Salböl für 16 Sesterzen, für die hausgeborenen Sklaven 60 Sesterzen, für den Lieferanten des Sandes 8 Sesterzen. Zum Schmuck des Grabes mit Veilchen 16 Sesterzen, ebenso mit Rosen 16 Sesterzen. Und über meine Überreste soll Nardenöl ausgeschüttet werden, zum Pfundpreis von 24 Sesterzen. Und ich will, dass die […] Magistrate an diesem Tag in dem Triclinium speisen […], und dass dafür 100 Sesterzen ausgegeben werden und dass an diesem Tag für das mir darzubringende Opfer 60 Sesterzen ausgegeben werden und die übrigen 140 Sesterzen sollen zur Wiederherstellung desselben Grabgartens verwendet werden, sooft es notwendig ist."





Grab und Altartisch gehören zusammen: **Grabaltar mit den Gebeinen des hl. Alfons Liguori in Pagani. Der Verstorbene Liguori ist auf diese Weise immer Teil der Mahlgemeinschaft.**

Märtyrer handelt, wissen alle die, welche das einzige Opfer der Christen kennen, das man auch dort darbringt.“

Hinzu kamen moralische Bedenken. Schon bei einem normalen Mahl konnte ein Christ, wie der christliche Lehrer Klemens von Alexandria verdeutlicht, vieles falsch machen. Ruft man einen Diener mit einem Schnipsen, verweigert man ihm die Menschlichkeit. Oder man redet zügellos oder isst und trinkt zu viel. *„Es gehört sich auch nicht, gleichzeitig zu essen und zu trinken, denn das ist der Gipfel der Maßlosigkeit.“* Stattdessen fordert er: *„In Liebe müssen die Mahlzeiten eingenommen werden.“*

Nach der Konstantinischen Wende mehren sich die Berichte über Exzesse bei den Totenmahlfeiern. Augustinus erzählt von „Saufereien und ausschweifenden Gelagen auf den Friedhöfen“. In der Peterskirche in Rom gebe man sich sogar täglich dem Weinrausch hin. In Mailand wusste sich Bischof Ambrosius nur noch dadurch zu helfen, dass er die Zugänge zum Friedhof schloss und Wärter aufstellte. Als Augustinus‘ Mutter Monika mit einem Becher Wein zu den Gräbern gehen wollte, stand sie vor verschlossenen Toren. Fortan, so erzählt Augustinus, habe sie sich mit der Eucharistiefeier zufriedengegeben. In der Tat versuchten Prediger und Bischöfe, die unkontrollierten Totenmähler auf den Friedhöfen durch die Feier der Eucharistie zu ersetzen.

Reliquien im Altar

Um die diffusen Kräfte der Totenfrömmigkeit auf die Eucharistie zu konzentrieren, brachte man die Kirche auf die Friedhöfe und die Toten in die Kirche. Man deponierte Reliquien im Altar – eine Praxis, die bis heute in der katholischen Kirche für die Einweihung eines Altares unabdingbar ist. Sie knüpfte einerseits an eine griechisch-römische Bestattungsform an. Zahlreiche Grabmäler hatten die Form von Altären, auch noch bei den Christen.

Andererseits konnte man sich auf die Vision von den Märtyrern unter dem Altar in der Offenbarung des Johannes (6,9) berufen. Ambrosius erklärt seiner Schwester, weshalb er im Jahre 386 die Gebeine der Märtyrer Protasius und Gervasius unter dem Altar beigesetzt hat: *„Es sollen die triumphalen Opfer (*victimae*) an den Ort kommen, wo Christus die Opfergabe (*hostia*) ist.“*

Eucharistie und Caritas

Eine Alternative boten die Friedhofsbasiliken. Überall im Römischen Reich errichtete man seit Konstantin Kirchen auf den Gräberfeldern, meist

über einem Märtyrergrab. Hier fanden zwar weiterhin Totenmähler statt, sie waren aber nun „verkirchlicht". Dem Totenmahl, das der Senator Pammachius im Jahre 396 für seine verstorbene Frau Paulina in Rom veranstaltete, ging eine Eucharistiefeier in der Peterskirche voraus. Daran schloss sich ein Festessen an. Im Hof vor der Kirche versammelten sich die Armen aus Stadt und Land. Sie saßen in geordneten Reihen, aßen und tranken. Als der Senator kam, streckten sie ihm ihre Hände entgegen und erhielten Geldmünzen. Dieser Reichtum, so erklärt ihm Paulinus in einem Brief, floss nicht nur in die doppelten Handflächen der Armen, sondern wurde *„von Engeln auch im Schoß des freudigen Herrgotts deponiert (...), um dir einst im Himmel wiedergegeben zu werden*".

Neben der Verbindung mit der Eucharistie bietet das Almosengeben einen weiteren Faktor der Verchristlichung. Es entsprach der Aufforderung in Lk 14,12f: *„Wenn du ein Mahl gibst, lad die Armen ein."* An die Stelle des klassischen römischen Euergetismus, jener Wohltätigkeit, die bei den Totenmählern auch Nichtbedürftigen zugutekam, trat nun die christliche Tugend der Barmherzigkeit (griech. *eleemosyne* ⇢ Almosen), die speziell den Armen galt.

Das Mahl auf der Erde und im Himmel

Auf Katakombenwänden und Sarkophagen finden sich immer wieder Bilder von Mählern, und zwar unterschiedslos bei Christen und Heiden. In der römischen Katakombe Pietro e Marcellina sind die Mahlszenen besonders häufig und vielfältig. Die Bilder stellen konkrete Familien dar, und zwar sowohl die Verstorbenen als auch die Lebenden. Zudem sind Bilder und Architektur so gestaltet, dass wer den Raum betrat, den Eindruck gewinnen musste, selbst zu der dargestellten Mahlgemeinschaft zu gehören. Nachdem man also oben im Speiseraum oder im Freien ein reales Mahl gehalten hatte, stieß man nun, so Norbert Zimmermann vom Deutschen Archäologischen Institut in Rom, beim Grabbesuch „zu einer idealen, aus der Zeit gelösten Mahlgemeinschaft".

In der Forschung hat man lange über den Sinn dieser Darstellungen gestritten. Wird hier das irdische Totenmahl dargestellt? Oder handelt es sich um ein Mahl im Jenseits? Deuten Blumen und Sträucher auf ein paradiesisches Ambiente hin? Oder wird hier schlicht die Gartenanlage oberhalb des Grabes abgebildet, wo man das Festmahl abhielt?

Heute verbindet man meist diese scheinbar alternativen Deutungen. Sie schließen sich nämlich nur dann aus, wenn man von einer radikalen Trennung von Lebenden und Toten ausgeht. Diese moderne Sicht war den antiken Menschen fremd – und ist es auch heute noch vielen Menschen außerhalb der westlichen Welt.

Die Inszenierung des Totenmahls zielte darauf, die abwesenden Verstorbenen anwesend zu machen. Man speiste sie symbolisch. Ein Sitz wurde für den Toten freigehalten. Präsent war er oft in Form eines Bildes oder einer Statue. Die lateinische Bezeichnung für das Totenmahl, *refrigerium* (Erfrischung, Erquickung), bringt das Ineinander von Diesseits und Jenseits zum Ausdruck. Denn das Wort konnte beides bezeichnen: eine Speisung im Jenseits und das Totenmahl der Hinterbliebenen.

Beim Grabbesuch stieß man zu einer idealen, aus der Zeit gelösten Mahlgemeinschaft

Die Christen führten diesen Brauch fort – gemäß der Empfehlung, die Augustinus in seiner Schrift „Über die Sorge für die Toten" gibt: Bei der Bestattung und dem Totengedenken solle man sich an den Brauch eines jeden Volkes halten. Allerdings versuchten die Bischöfe, die private Frömmigkeit in eher kirchliche Bahnen zu leiten, durch die Verbindung mit der Eucharistie, der Märtyrerverehrung und der Forderung nach *caritas*. Vor allem aber bewerteten sie das Leben der Toten neu: kein tristes Schattendasein im Hades mehr, das ab und an durch leichte Erquickungen wie die Totenspeisung aufgehellt wird, sondern das wahre Leben in Mahlgemeinschaft mit dem auferstandenen Christus, dem Augustinus die Worte in den Mund legt: *„Ich lade euch zu meinem Leben ein, wo niemand stirbt, wo das Leben glücklich ist, wo Speisen nicht verderben (...). Dorthin lade ich euch ein: (...) zum ewigen Abendmahl!"* ■



Prof. Dr. Andreas Merkt
ist Professor für Historische Theologie, Alte Kirchengeschichte und Patrologie an der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Regensburg.



Bankett mit mehreren Generationen. **Fresko auf einer Wand in Pompeji, 1. Jh. nC.**

Essen in religiösen Zusammenhängen im antiken Mittelmeerraum

Sakrale Mähler zwischen Euphrat und Tiber

Antike Mähler dienten nicht allein der Sättigung. Manche waren bunte Inszenierungen für Menschen und Götter. Sogar die Vorgänge rund um solche Mähler – wie zum Beispiel das Schlachten eines Tieres – wurden auf Bildern und durch Textvorträge in den Speisesälen nacherlebte Wirklichkeit. So gestalteten sich diese Mähler zu einer Art „heiligem Spiel", das die Teilnehmenden auf besondere Weise in Beziehung setzte. **Von Jörg Rüpke**

Warum gehört zu politischen Empfängen, Firmenveranstaltungen und persönlichen Feiern in der Regel ein Essen? Weil dadurch u. a. definiert und bestätigt wird, wer „dazugehört". Das spielte bereits bei antiken Mählern eine wichtige Rolle: Wer eingeladen war oder schlicht immer dabei sein durfte, war eine Sache genauer Festlegung. Gemeinschaft war und ist immer etwas, zu dem andere nicht dazugehören. Sklaven oder Frauen, die Ehefrauen oder Prostituierte, Färber oder Nichtadlige, Fremde oder Arme – je nachdem.

Das hieß nicht, dass im Mahl alle gleich waren. Ganz im Gegenteil. Ungleichheiten traten deutlich hervor: In der römischen Oberschicht der vorchristlichen Jahrhunderte sollen die Männer beim Essen gelegen, die Frauen der Familie (die nicht, wie in Griechenland, vom Gelage ausgeschlossen wurden) auf Stühlen gesessen haben. Die Speiseplätze wiesen eine Hierarchie auf. Wo der Gastgeber lag (oder in öffentlichen Kontexten: saß oder stand), war das Zentrum. Von dem konnte man weit entfernt sein oder man war dicht daneben, im Mittelpunkt des Geschehens. Nicht alle bekamen notwendigerweise das Gleiche. Manche, aus Mitleid oder als Bewunderer eingeladen, suchten sich die Taschen vollzustopfen, weil sie für den nächsten Tag nicht nur ein schlechteres, sondern vielleicht gar kein Essen erwarteten. Die Vorstellung, solche Gäste dabei zu erwischen und bloßzustellen, bereitete offensichtlich Vergnügen. Überhaupt, Streit gehörte dazu. Die Möglichkeit des Streits lag immer in Reichweite, ob themen- oder alkoholbedingt. Jede und jeder wusste darum und versuchte ihn durch Regeln und Strafandrohungen zu verhindern. Die Tatsache, dass Streit häufig als Thema in Vereinssatzungen erscheint, zeigt, wie sehr er Teil täglicher Erfahrungen war.

Essen und Götter

Wann war Essen religiös? Wann stiftete es eine sakrale Gemeinschaft? Diese Fragen wären in der Antike kaum verstanden worden. Der Gedanke einer „Religionsgemeinschaft", in der man Mitglied war und von der man im ganzen

Religion bestand nicht in einer Mitgliedschaft, sondern war etwas, was man immer wieder tat

Leben geprägt wurde, entwickelte sich nur sehr allmählich. Er gewann erst Gestalt und Attraktivität, als das Bewusstsein, in einem Imperium zu leben, so verbreitet und stark geworden war, dass immer weniger Menschen den Eindruck hatten, es reiche, sich als Bewohner des eigenen Ortes und dessen politischer Gemeinschaft zu definieren. Religion bestand nicht in einer Mitgliedschaft, sondern war etwas, was man immer



Lararium in Pompeji. **An solchen Hausaltären wurden im Rahmen von Mahlfeiern den Haus- und Schutzgöttern (Laren und Penaten) Räucher-, Trank- und Speiseopfer dargebracht.**

wieder tat: Kommunikation mit Göttern, Geistern oder gottähnlichen Verstorbenen. Mitunter spielte dabei das Essen eine Rolle.

Dabei bestanden erhebliche Unterschiede je nach sozialem Stand. Da gab es die städtischen Mietskasernen, die weder Toiletten noch Kochstellen besaßen. Für Menschen, die hier lebten, oft genug Hunger erlebten und immer wieder von ihm bedroht waren, war ein richtiges Mahl eine Gelegenheit, sich an jene unsichtbaren Akteure zu wenden, die mit über ihr Schicksal entschieden. Mangels einer richtigen „Opferstätte" geschah dies wohl symbolisch.

Eine Stufe höher – sozusagen in der bürgerlichen Mittelschicht – gab es Küchen und daneben einen Speiseraum. Hier war es üblich, den Göttern ein wenig von der Speise in die Herdflammen zu werfen. Das wurde wohl an die Sklaven in der Küche delegiert. Dort finden sich auch häufig die kleinen Wandaltäre, allerdings mit gemalten Altarfeuern.

Und schließlich gab es die Villen und Stadthäuser der kleinen Oberschicht, von der wir so viel mehr wissen als von allen anderen. Diese Gebäude besaßen meist ein küchenfernes Speisezimmer, geschmückt mit Fresken oder Mosaiken (s. Welt und Umwelt der Bibel 4/2016, S. 66–67). Von ihren Göttern erzählten Geschichten, die man im Theater sah und die auf Ess- oder Trinkgeschirr abgebildet wurden. Bilder ihrer Tempel und Altäre schmückten im Licht der Öllampen die Wände des Raumes. Traf man sich im Garten, speiste man vielleicht sogar zwischen Standbildern, Büsten und „Hermen" (auf den Kopf oder Oberkörper konzentrierte Pfeilerfiguren). Manche, durchaus nicht alle, hatten sich so eingerichtet.

Man speiste neben, aber nicht mit den Standbildern der Götter

Und dennoch speiste man nicht *mit* diesen Göttern und Wesen. Wo sie mehr als eine symbolische Anerkennung in Form eines Salzkristalls, eines Krümels oder eines Tropfens erhielten, gab es dafür eine eigene Infrastruktur, eigene „Tische" (*trapeza, mensa*) und jene basen- oder tischartigen Strukturen aus Stein, Erde oder zum Zusammenklappen, die als „Altar" bezeichnet wurden und eindeutiger als alles andere den besonderen Charakter dieser „vertikalen" Kommunikation markierten. Breie und Kuchen, aber auch ausgewählte Fleischstücke oder ganze

Tiere konnten hier den so ganz „anderen“ präsentiert oder gar verbrannt (gelegentlich auch daneben versenkt) werden.

Mahl und Ritual

Der Ausrichtung von kultischen Mahlfeiern widmete sich eine ganze Industrie, was nicht nur Zustimmung fand. Die antike Polemik konzentrierte sich auf das Töten von Tieren und die Präsentation von gekochtem, gelegentlich auch noch gegrilltem Geflügel (wegen der Größe und dem Preis das Gängigste), Fisch oder – teuer und spektakulärer – Fleisch. Natürlich erforderte so ein Mahl viel Aufwand, gelegentlich eine eigene Viehzucht der Tempel oder aufwendige Importwege. Vielfältiger war, was an Gebäck, an „Kuchen“, aber auch an Breien angeboten wurde. Dafür gab es spezielle Frauen, zumeist Priesterinnen, die für die Vorbereitung verantwortlich waren und die ihre Produkte auch für den häuslichen Gebrauch anboten, etwa als Geburtstagskuchen. In Rom existierte eine eigene, von männlichen Aristokraten besetzte Priesterschaft der „Drei-“ beziehungsweise „Sieben-Männer für die Mähler“ (*septemviri epulonum*), die Jupiter im September ein eigenes Mahl (*epulum*) bereiteten. Für einzelne Gottheiten oder für Gruppen von Göttern und Heroen wurden in Griechenland *xenia* (Gast-Mähler) ausgerichtet. In Rom waren es *lectisternia* (Aufstellen von Betten) oder *sellisternia* (Aufstellen von Sesseln, wenn es um Göttinnen ging). Dabei wurden den Göttern Speisen auf Tischen präsentiert.

Die Menschen waren bei all dem zunächst einmal Zuschauer, nicht Tischnachbarn. Ihr Mahl

Den Göttern wurden auf Tischen und Sesseln Speisen serviert

konnte sich anschließen, musste es aber nicht. Das rituelle Abstechen eines Tieres (das eigentliche Opfer) war typischerweise wegen der Zubereitung um Stunden von seinem Konsum durch Götter (oft in Form der Verbrennung) und gegebenenfalls vom Mahl der Menschen getrennt. In der Zwischenzeit wechselten mitunter nicht nur die Beteiligten, sondern auch die Stimmung. Manchmal wurde die ganze Sequenz zwischen Opfer und Mahl in einem festlichen Rahmen zusammengehalten. Aber wir kennen auch Regulierungen, die in der Zwischenzeit sogar Prozesse und politische Versammlungen erlaubten



Hermen von Menschen und Göttern **waren Gäste bei Mählern. Sie standen oft in den Gärten und auf Plätzen, wie hier die des Demosthenes auf dem Marktplatz von Athen (um 280 vC). Hermen sind Pfeiler mit aufgesetztem Kopf und Schultern und einem angedeuteten Phallus. Ursprünglich waren sie Kultbilder des Wegegottes Hermes, die man z. B. an Wegekreuzungen aufstellte. H 189 cm, Glyptothek München.**



Tavernen **(römische Gasthäuser) besaßen ebenfalls Lararien wie diese hier in Pompeji. Die Schutzgeister wurden durch Schlangen dargestellt.**

(*dies intercisi*). Und da waren für die Wege schon erhebliche Zeiten zu kalkulieren, vor allem wenn bei solchen Festen die im Umland lebenden Bürger eingeladen waren. Außerdem wollte man nicht immer die Nacht zum Durchfeiern (*pannychis*) drangeben. In anderen Fällen wies der Ort der Feier gar keine Möglichkeit der Zubereitung von Speisen für die Teilnehmenden auf; hier waren die fertigen Speisen mitzubringen.

Die Bedeutung solcher Mähler kennzeichnet die Situation in größeren Städten der Kaiserzeit. Als Kulturtechnik darf das Tieropfer, das „blutige Opfer", nicht unterschätzt werden. Es hatte landbesitzenden Eliten erlaubt, ihre wirtschaftliche Macht, die gerade in der Verfügung über das Produktionsmittel „Land" und in dem Überschuss an Fleisch bestand, in religiöse Autorität und soziale Abhängigkeit zu verwandeln: Mitbürger wurden zu Gästen und persönlichen Schuldnern im Blick auf die Symmetrie des Gebens. Das hatte Intellektuelle seit der griechischen Klassik zur Kritik gereizt und Formen „billiger" Religion geschaffen, die nicht nur auf andere Gaben, sondern andere Formen der religiösen Kommunikation setzte: gemeinsames Singen, gemeinsames Lesen beziehungsweise Zuhören. Hier waren Texte wichtiger geworden als das Töten von Fleisch liefernden Tieren. Die gemeinschaftsstiftende Wirkung des Essens war dadurch nicht beeinträchtigt worden, wohl aber

Intellektuelle setzten auf andere Formen religiöser Kommunikation

seine Verbindung mit dem Opfer. So wichtig dieses vielfach in der Vorstellungswelt blieb, es konnte „virtualisiert" werden, nur noch als Bild oder Erzählung präsent gehalten werden. Auf einen solchen Fall muss weiter unten eingegangen werden.

Im Übrigen ist es nicht erkennbar, dass es historisch das Tieropfer war, das rituelle Mähler begründete. Trink- und Essgeschirr finden sich in frühen Phasen vieler Heiligtümer, sei es als Ausstattung, sei es als niedergelegte oder in einer Grube zerworfene Gabe. Offensichtlich gab die Einladung zum Mahl bestimmten Ereignissen jene Attraktivität, die so etwas wie Öffentlichkeit schuf. Eine Öffentlichkeit, die Zeugin wurde etwa des Abschlusses einer Bauphase, der Aufstellung einer Statue oder einer anderen Weihgabe. Gabe konnte aber eben auch das Geschirr selbst werden, das im Mahl noch ein letztes Mal Bedeutung im Essen erlangte und sich im Sehen wie im Berühren mit der Erinnerung aller, die teilnahmen, verband. Nicht nur Liebe, sondern auch die Erinnerung an besondere Akte religiöser Kommunikation ging so durch den Magen wie durch die Finger.

Essen in religiösen Zusammenhängen

Auch für Gruppierungen, deren längerfristiger Zusammenhalt auf gemeinsamen religiösen Interessen beruhte, spielte gemeinsames Essen eine wichtige Rolle. Gerade dafür verabredete oder setzte man Regeln, gerade dafür bestimmte man Zeit und Ort, gerade dafür stiftete man Geld, um ein solches Essen über Jahre hinweg zu sichern, in Einzelfall ihm sogar ein Dach zu geben.

Dass hierfür viel investiert wurde, zeigt sich schon bei Gruppen, deren soziale und wirtschaftliche Stellung keiner Stiftungen durch Patrone und Patroninnen bedurfte, den sogenannten „öffentlichen Priestern" in Rom. Der Prunk ihrer Mähler war sprichwörtlich, „ein Priesterschmaus" war vermutlich das, was heute „Essen wie Gott in Frankreich" ist. Das galt insbesondere für jene Mähler, die ein neu aufge-

EIN PRIESTERMAHL IN ROM

Der Schriftsteller Macrobius vermittelt ein Bild von der Schlemmerei, der sich die römische Priesterschaft hingab:

Vor dem Hauptgang Seeigel, rohe Austern (so viel jeder wollte), Riesenmuscheln, Muscheln, Drosseln unter Spargel, gemästetes Hühnchen, eine Schüssel mit Austern und Riesenmuscheln, schwarze Schalentiere, weiße Schalentiere; wiederum Muscheln, Venusmuscheln, Brennnesseln, Feigendrosseln, Ziegen- und Eberlenden, paniertes Mastgeflügel, wieder Feigendrosseln, zwei Sorten Purpurschnecken. Im Hauptgang Schweinseuter, Kopfstück vom Eber, eine Schüssel Fische, eine Schüssel Euter, Enten, gekochte Krickenten, Hasen, gebackenes Mastgeflügel, Weizenmehlschleim und Picenter-Brot"
(Macrobius, Saturnalien 3,13,11-12).


Speisen für das Priestermahl:
Das Menü zeugt von kulinarischer Erfahrung.



Priester und Kultdiener beim Opfer. **Ein Priester bringt ein Trankopfer dar, ein Aulosbläser spielt sein Instrument, ein Opferstier wird gebracht und ein Liktor (Staatsdiener bei öffentlichen Auftritten mit einem Rutenbündel) begleitet die Handlung.**

nommenes Mitglied auszurichten hatte, so wie andernorts eine Eintrittsgebühr (*summa honoraria*) fällig wurde, die sich in ihrer Größenordnung am Jahreseinkommen orientiert zu haben schien. Nicht irgendein Gott war hier zu ehren (zumindest kennen wir niemand, der das so interpretierte), sondern den Kollegen zu beweisen, dass man sozial mithalten konnte. Kulinarische Innovationen waren da angesagt. Muränen wie Pfauen fanden bei solchen Anlässen das erste

Priesterkollegien dienten dem Heil des Kaiserhauses

Mal auf den Esstisch. Das längste uns erhaltene Fragment der Protokolle der Priesterschaft der Pontifices beschreibt eine solches Mahl für das frühe 1. Jh. vC (s. Kasten S. 37).

Das Kollegium zum Kulte der Diana und des Antinous, das am 1. Januar 133 nC in Lanuvium gegründet worden war und seinen Mitgliedern für einen geringen monatlichen Beitrag (und eine substanzielle Eintrittsspende) die Aussicht auf eine anständige Bestattung bot, traf sich mehrfach im Jahr. Hier regelte die Satzung ein Minimum, das aus Wein, Brot und Sardinen bestand; auf dieser Basis stand es den jährlich wechselnden vier Speisedirektoren offen, weitergehende Freigiebigkeit unter Beweis zu stellen (CIL 14,2112). Geregelt war aber auch, wer doppelte oder wenigstens anderthalbfache Portionen erhalten sollte. Schon das Verlassen des eigenen Platzes war mit Strafandrohungen versehen. Auch die Sitzordnung – nicht allein die Namen – der Anwesenden war Teil des pontifikalen Protokolleintrags.

In beiden Fällen standen die Bankette nicht allein. Beide Kollegien hatten kultische Pflichten und mussten Angelegenheiten beraten, wenn auch sicher unterschiedliche. Das lanuvische Kollegium war in jedem Fall „heilsam“ für das Kaiserhaus und für den früh verstorbenen Geliebten des Kaisers Hadrian. Raum war ihm in dessen Tempel geboten. Über eine solche Einrichtung oder hinreichend große private Räume wie die Mitglieder des Pontifikalkollegiums ver-

Mithräum im antiken Capua (Süditalien). In solchen Räumen wurde (nur von Männern) zwischen dem 1. und 4. Jh. nC der aus dem Fels geborene Gott Mithras gefeiert. Im Mittelpunkt stand der Mythos von einer Stiertötung. Dem Mythos nach hat Mithras den Stier gefangen, ihn in eine Höhle getragen und geopfert. Aus dem Samen und Blut des Stiers soll sich alles Leben erneuern. Beim Mahl auf den Sitzbänken an der Seite wurde als „Stierblut" erwärmter Wein getrunken.

fügten nicht alle Gruppen. Für sie war es aber kein Problem, für ihre Zusammenkünfte einen Bankettsaal (mit Kücheneinrichtungen) oder etwas Ähnliches in einer Kultanlage anzumieten, mochte diese auch einem anderen Kult geweiht sein.

Mehr als Essen

Einen Raum für das eigene Mahl zu mieten, setzte die Veranstalter unter vielerlei Zwänge, wenn es sie auch ökonomisch entlastete. Eine Form des religiösen Zusammenschlusses im Römischen Reich gewann ihre Attraktivität (und ihre soziale Rekrutierungsbasis) gerade aus den Besonderheiten ihres Versammlungs- und Speiselokals. Ein besonderes Ambiente boten die Mithräen oder „Mithras-Höhlen". Sie waren als Kellerraum oder eigener Bau zu ebener Erde ausgelegt für die Treffen von wenigen Dutzend Mitgliedern, die dem Verein in definierten Hierarchiestufen angehörten. In der Längsachse ausgerichtet auf ein beleuchtbares Reliefbild, das den verehrten Gott bei der Tötung eines Stieres zeigte, bestand der Raum rechts und links des Mittelganges aus je einem Podium, das als Speiseliege diente, manchmal sogar eine Ablaufrinne am Fuß aufwies. Kocheinrichtungen waren gelegentlich in Vor- oder Nebenräumen vorhanden. Die Tötung des Tieres wurde dargestellt und erzählt, nicht nachgespielt. Und dennoch war das mitgebrachte Essen mehr als nur Grundlage des sozialen Miteinanders. Einzelne Trinkgeräte, wie etwa ein schlangenverziertes oder gar beheizbares Gefäß, legen nahe, dass das Speisen selbst als Wiederholung, als Vergegenwärtigung des mythischen Aktes imaginiert wurde. Man stellte sich vor, nicht Wein zu trinken, sondern Blut, warmes, also frisches Blut floss in der Imagination der Mahlteilnehmer aus der Schale. Reduzierte Beleuchtung und Wandgemälde konnte ein Übriges tun, solche Vorstellungen anzuregen. Wissenschaftlich-archäologisch lässt sich das nur sehr unvollständig rekonstruieren. Aber wir müssen immer damit rechnen, dass das, was an den gefundenen Hühnchenknochen einmal hing, nicht als ordinäres Hühner-, sondern als Stierfleisch genossen wurde. ■

Lesetipp

• Jörg Rüpke, **Pantheon: Die Geschichte der antiken Religionen**, München: C. H. Beck, 2016.



Prof. Dr. Jörg Rüpke ist Professor für Vergleichende Religionswissenschaft an der Philosophischen Fakultät der Universität Erfurt.

Die Mähler der ersten Christen und das letzte Mahl Jesu

„Tut dies zu meinem Gedächtnis“

Hat Jesus am Abend vor seinem Tod einen neuen Ritus begründet, der seitdem wiederholt wird? Die Geschichte der christlichen Liturgie zeigt, dass keine gerade Linie von Jesu letztem Abendmahl zu den Eucharistiefeiern der Alten Kirche und zur Messe im lateinischen Westen führt. Vielmehr verbindet sich die Erinnerung an Jesu Mahlpraxis und an sein letztes Mahl in vielfältiger Weise mit der Esskultur des antiken Mittelmeerraumes. **Von Hans-Ulrich Weidemann**



Die Welt Jesu und der frühen Kirche ist der antike Mittelmeerraum. In diesem Kulturkreis ist die abendliche gemeinsame Mahlzeit – das sog. „*Symposion*" – der entscheidende soziale Vollzug, sodass man von der hellenistisch-römischen Symposialkultur spricht. Ein solches „Symposion" besteht, vereinfacht gesagt, aus zwei Teilen: einer Sättigungsmahlzeit (Syssition) und, daran anschließend, dem eigentlichen „Trinkgelage" (Symposion). Im heidnischen Kontext wird der Übergang vom Mahl zum Trinkgelage durch religiöse Übergangsriten wie dem Paian (Lobgesang) und der Libation (Trankspende) markiert. An dieser Esskultur haben auch die im hellenistischen Kulturkreis lebenden Juden selbstverständlich Anteil, auch wenn ihre Mähler manche Besonderheit aufweisen, insbesondere durch die Speisegebote, aber auch durch die Tischgebete zu Beginn und zum Abschluss der Mahlzeit. Verschiedene Praktiken von Abgrenzung gegenüber heidnischen Mählern kommen hinzu.

Das Herrenmahl – ein Symposion

In dieser Welt leben natürlich auch die (zunächst) jüdischen und (später zunehmend) nicht jüdischen Jesusanhänger. Daher ist es nicht überraschend, dass sie zumindest in den Großstädten ihre Gemeindemähler in der zweiteiligen „symposialen" Form gefeiert haben: So besteht z. B. die von Paulus „Herrenmahl" genannte Feier seiner „zur Ekklesia zusammengekommenen" Gemeinde in Korinth offenbar nicht nur aus dem Brot- und dem Weinritus, die der Verkündigung des Heilstodes Jesu gewidmet waren (11,25), sondern aus einer vollen Mahlzeit, bei der zum Leidwesen des Apostels „der eine hungrig bleibt, der andere betrunken ist" (11,21). An das Mahl schloss sich vermutlich – ganz analog zur hellenistischen Form – eine Art „Symposion" an, bei dem „jeder einen Psalm, eine Lehre, eine Offenbarung, eine Zungenrede und eine Auslegung" beisteuert (14,26) und bei der Männer und Frauen beten und prophetisch reden (11,4f; 14,29-33).

Solche Mahlfeiern fanden oft in privaten Häusern statt. Wir kennen die Namen einer Reihe christusgläubiger Hausbesitzer, in deren Häusern sich christliche Gemeinden versammelten und offenbar auch Mahlfeiern abhielten: das jüdische Ehepaar Priska und Aquila in Korinth (1 Kor 16,19) und in Rom (Röm 16,3-5), Stephanas (1 Kor 16,15f), Philemon (Phlm 1-2), aber auch Lydia in Philippi (Apg 16,13-15/40) usw. Dafür mussten entsprechende Räumlichkeiten vorhanden sein, mindestens ein ausreichend großes *triclinium* (Speisesaal mit drei *klinai*, Speisesofas). Andere Gruppen von Christen werden wie antike Vereine auch Räumlichkeiten jeweils angemietet haben; vermutlich müssen wir dies für die in Röm 16,14f. genannten Gruppen annehmen, da Paulus hier keine Häuser erwähnt.

Unklar ist, wer den Vorsitz bei den Mahlfeiern hatte und wer die Mahlgebete gesprochen hat. Die neutestamentlichen Texte zeichnen nur Jesus und Paulus in der Rolle des Tischherrn. Bemerkenswert ist der Plural, den Paulus in 1 Kor 10,16 benutzt: „*Der Segensbecher, den wir segnen …, das Brot, das wir brechen …*". Immerhin erwähnt der Hebräerbrief die „Vorsteher" (13,7/17), allerdings ist deren Aufgabe die Verkündigung des Wortes Gottes; von einem Mahlvorsitz schweigt der Text ebenso wie auch die paulinischen und andere Quellen. Offenbar hing der Mahlvorsitz nicht mit dem kirchlichen Amt zusammen. Das Schweigen der Texte deutet darauf hin, dass es in dieser für uns heute heiklen Frage in der Urkirche (noch) keine Probleme gab: Wandernde Apostel und Gemeindegründer, nicht sesshafte Charismatiker und örtliche Geistträger, Asketen und Propheten kamen dafür ebenso infrage wie die jeweiligen Hausbesitzer. Dass Frauen wie Lydia oder auch Priska den Mahlfeiern in ihren eigenen Häusern vorstanden, lässt sich ebensowenig ausschließen wie im Falle von Missionarinnen wie Maria (Röm 16,6), Tryphäna, Tryphosa oder Persis (16,12) oder Amtsträgerinnen wie der korinthischen Diakonin Phöbe (16,1).

Unklar: Wer hatte den Vorsitz beim Mahl?

Juden und Nichtjuden am selben Tisch

Fragt man, wer da mit wem im Namen Jesu Mahl feiert, dann lässt die von Paulus in Gal 3,28 zitierte Tauformel noch die gewaltige Dynamik erkennen, die diesen Mählern innewohnte: „In Christus" gibt es „weder Jude noch Grieche, weder Sklave noch Freier, weder Mann noch Frau". Im Namen des auferstandenen Jesus wurden Grenzen überschritten, die in der Antike zwischen Juden und Nichtjuden, zwischen den sozialen und politischen Akteuren sowie zwischen den Geschlechtern gezogen waren. Erfahrbar wurde dies bei den Mählern, legitimiert wurde dies zumindest in Antiochia mit der Taufe auf den Namen Jesu.

Die gemeinsamen Mahlzeiten von christusgläubigen Juden und auf Christus getauften Nichtjuden waren ohne Zweifel ein entscheidender, aber auch konfliktträchtiger Brennpunkt der frühen Zeit. So spricht Paulus in Gal 2,12 programmatisch davon, dass im syrischen Antiochia Juden „mitten unter den Heiden und mit ihnen zusammen essen". Diese gemeinsamen Mahlfeiern fanden unter Beteiligung des Petrus und der antiochenischen christusgläubigen Juden also (auch) in nicht jüdischen Häusern statt – bis das Eintreffen einer Delegation Jerusalemer Judenchristen diese Praxis zum Entsetzen des Paulus beendete (2,11-14). Der Rückzug der Juden von dieser Form der Tischgemeinschaft mit Nichtjuden, dem sich sogar Petrus und Barnabas anschließen, demonstriert, wie fragil und heikel diese Tischgemeinschaft in den späten

links: Antikes Symposion:
Der Gast liegt auf einem *triclinium* (Speisesofa) und lässt sich verwöhnen. Berühmt wurde die Schilderung eines solchen Gelages in Platos Dialog *Symposion*.
Griechische Keramik, 5. Jh. vC



Das Brotbrechen.
Fresko in der Priscilla-katakombe, Rom, spätes 2. Jh.

40er-Jahren des 1. Jh. war – und (noch) weit davon entfernt, Konsens unter Christusgläubigen zu sein.

Gleich zu gleich gesellt sich gern – auch an den Tischen

In der hellenistisch-römischen Mahlkultur war das Mahl zumindest für die Oberschicht immer auch Inszenierung des sozialen, ökonomischen und politischen Status. Es gab umfangreiche Debatten über Zulassung und Sitzordnung. Wir finden das auch in frühchristlichen Texten (vgl. Lk 14,7-14). Paulus beklagt, dass es bei den Versammlungen seiner korinthischen Gemeinde „unwürdig" zugeht, da beim Mahl die reichen

Arme und Reiche blieben leider oftmals unter sich

und die armen Gemeindemitglieder offenbar je unter sich bleiben, keine echte Gemeinschaft haben und somit die „Habenichtse beschämt werden" (1 Kor 11,22). Damit werde die Lebenshingabe des Herrn Jesus „für euch", die im „Herrenmahl" gefeiert wird, pervertiert. Schon dieses Beispiel zeigt die immense Bedeutung, die die im Namen des Herrn Jesus gefeierten Mähler in sozialer Hinsicht hatten oder gewinnen sollten.

Gottesdienst oder Abendessen?

Im 1. Jh. gab es noch keine reinen „Eucharistiefeiern". Sie waren anfangs mit einem Sättigungsmahl verbunden. Aber diese Gemeindemähler waren auch nicht nur „weltliche" Sättigung. Im Laufe der Zeit entwickelte sich der Brot- und Weinritus zu einer eigenständigen Form, die vom Rest der Mahlzeit abgetrennt wurde und in der es „würdig" zugehen sollte. Ein Beispiel: Wenn der Apostel Paulus seiner Gemeinde in Korinth verbietet, mit einem Unzüchtigen, einem Habgierigen, einem Götzendiener, einem Lästerer, einem Trunkenbold oder einem Räuber zusammen zu essen (1 Kor 5,11), dann zeigt das, dass die gemeinsamen Mähler der „in Christus Jesus Geheiligten" (1,1), also derjenigen, die durch die Taufe auf den Namen Jesu Christi „abgewaschen, geheiligt und gerechtfertigt" (6,11) sind, eben kein schlichtes Abendessen darstellen. Gerade diese „Heiligkeit" der christlichen Mähler und ihre Abgrenzung „nach außen" begründete die Einebnung sozialer Unterschiede „nach innen".

Probleme mit Fleisch und Alkohol

Neben dem Ort und den Teilnehmern konnten auch die aufgetischten Speisen für Zündstoff bei den frühchristlichen Mählern sorgen. So erfahren wir aus den Paulusbriefen, dass manche Christusgläubige auf Fleisch und Wein verzichteten (Röm 14; 1 Kor 8), was wiederum bei anderen Anstoß erregte – schließlich sei alles, was Gott geschaffen habe, gut, wenn es unter Danksagung genossen und durch Gottes Wort und das Gebet geheiligt werde (vgl. 1 Tim 4,4f).

Die Gründe für den Fleischverzicht konnten verschiedene sein. So war Fleisch, das nicht vom jüdischen Metzger kam, für Juden (auch für christusgläubige Juden!) rituell unrein, da es noch Blut enthielt und nicht nach jüdischen Regeln geschlachtet war. Außerdem kam Fleisch in den Großstädten der Antike oft genug aus dem heidnischen Kult, man spricht vom „Heiligen Geschlachteten" (1 Kor 10,28), Juden und Christen dagegen vom „Götzengeschlachteten" (8,1). Dabei waren nicht alle Christusgläubigen im Hinblick auf das Götzenfleisch so entspannt wie Paulus. So polemisiert der Seher der Johannesoffenbarung massiv gegen Gemeindemitglieder in Pergamon und Thyatira, die offenbar kein Problem damit hatten, Götzenopferfleisch zu essen (Offb 2,14; 2,20). Auch das von Lukas dreimal eingeschärfte sog. Aposteldekret verbietet den nicht jüdischen Christusgläubigen das Götzenfleisch und erlaubt ihnen nur jüdisch geschächtetes Fleisch (15,20.29; 21,25).

Neben dem Fleisch war auch Wein heikel. Zwar genießen Juden laut Sir 31,27f; 40,20 durchaus

Wein. Für das Pessachmahl ist er schon vor der Tempelzerstörung belegt, und auch Jesus lebt nicht abstinent (Lk 7,34). Doch hatte der Wein in manchen Bereichen des Judentums und des frühen Christentums eine schlechte Presse – nicht zuletzt aufgrund seiner Verwendung bei Libationen zu Ehren der heidnischen Götter gerade bei den Mählern. Philo von Alexandrien bezeichnet ihn als *„Gift, das Tollheit erzeugt“* (vit cont 74). So verzichten z. B. die jüdischen „Therapeuten“ (eine asketisch lebende Gruppe in Ägypten) laut Philo nicht nur auf Fleisch, sondern auch auf Wein, bei den gemeinsamen Mählern werden in erster Linie Brot mit Salz und Ysop sowie Wasser genossen: *„Bei diesem Gastmahl (...) wird an jenen Tagen kein Wein ausgeschenkt, sondern völlig klares Wasser, kaltes für die meisten, warmes für die älteren, sofern sie üppig leben. Die Tafel bleibt rein vom Fleisch, sie bietet stattdessen Brot als Nahrung, als Zukost Salz, dem bisweilen Hysop als Gewürz beigegeben wird, um den Feinschmeckern unter ihnen zu genügen“* (de vita contemplativa 73, Übersetzung K. Bormann, 1964).

Lukas wiederum spricht in seinem Doppelwerk nur vom „Brotbrechen“ (Lk 24,35; Apg 2,42; 20,11; 27,35) und erwähnt bei den Gemeindemählern niemals Wein. Schon beim letzten Abendmahl Jesu bietet Lukas den sog. „Wiederholungsbefehl“ nur beim Brotwort (Lk 22,19f), er bezeugt (oder bevorzugt) also eine auf das Brot konzentrierte „Mahlfeier“. Solche Brot-Eucharistien ohne Wein und ohne üppiges Sättigungsmahl finden wir auch in apokryphen Apostelakten des 2. und 3. Jh. und in den judenchristlichen „Pseudoclementinen“. In diesen Quellen erscheint auch ein mit Wasser gefüllter eucharistischer Becher. Demgegenüber belegt Justin im 2. Jh. eine auf Brot und Wein konzentrierte Eucharistiefeier ohne Sättigungsmahl (Apol I 67).

Das Brot, das wir brechen

Nun zeigt eine ganze Reihe von Belegen, dass dem rituellen Umgang mit Brot und (teilweise) mit Wein schon von Anfang an eine besondere Rolle innerhalb des Mahles zukam. Das gilt insbesondere für Paulus. An die Korinther schreibt er: *„So oft ihr dieses (!) Brot esst und den Becher trinkt, verkündigt ihr den Tod des Herrn, bis er kommt“* (1 Kor 11,25). Innerhalb der umfangreichen Gemeindemahlzeit sind Brot und Wein also bereits deutlich herausgehoben: wer sie (!) „unwürdig“ (d. h. hier: ohne Rücksicht auf das mittellose Gemeindemitglied) isst und trinkt, der macht sich laut Paulus am Leib des Herrn schuldig (11,27). Und es sind eben (nur) der „Segensbecher, den wir segnen“, und das „Brot, das wir brechen“, die Anteil geben am Blut und am Leib des Herrn (10,16f). Im selben Zusammenhang spricht Paulus von „geistlicher Speise und Trank“ und bringt Brot und Wein allegorisch mit den himmlischen Gaben Manna und Felsenwasser in Israels Exodusgeneration in Verbindung

Brot und Wein erinnern an Manna und Wasser aus dem Felsen

(10,1-5). Diese Begrifflichkeit erscheint auch in den ältesten uns überlieferten Eucharistiegebeten der sog. Didache, einer Kirchenordnung aus der Zeit um 100 nC (Did 10,1-5). Spuren davon finden sich auch in neutestamentlichen Zeugnissen.

Die Mahlgebete als Kraftquelle und Opfer

Aber woher erhalten insbesondere Brot und Wein diese „überirdischen“ Qualitäten, was macht sie zu „geistlicher Speise und Trank“, wodurch stiften sie „Gemeinschaft mit Leib und Blut des Herrn“? Die Antwort liegt nahe: durch die Gebete über Brot und Wein.

In der Welt der hellenistisch-römischen Symposialkultur stellen die Mahlgebete ein jüdisches Spezifikum dar. In der frühen Kirche



Ysop **wurde teilweise als Bitterkraut beim Pessachmahl gegessen und fand so in manchen Gruppen auch Eingang in die christliche Eucharistiefeier. *Hyssopus officinalis* ist ein ca. 60 cm hoher Strauch mit leuchtend blauen Blüten. Die Pflanze wird als Gewürz in Salaten und Gemüsespeisen verwendet, aber auch als Heilkraut (entzündungshemmend und krampflösend).**



Ruinen des Apollotempels **im antiken Korinth. Hier entbrannte in der christlichen Gemeinde die Diskussion über den Verzehr von Fleisch aus dem Tempelkult. Außerdem gab es in der reichen Handelsstadt große Unterschiede zwischen Arm und Reich – eine weitere Herausforderung für die Mahlfeiern der jungen Kirche.**

wurde diesen aus jüdischer Praxis stammenden Gebeten über Brot und Wein offenbar schon bald die Wirkung zugeschrieben, die Gegenwart des Geistes und/oder des auferstandenen Herrn beim Mahl zu bewirken. Diese „Kraft" hatten die Mahlgebete durch die Anrufung des Namens Jesu, vergleichbare Vorstellungen begegnen uns bei der auf Jesu Namen gespendeten Taufe. So bezeichnet Paulus im Präskript seines ersten Briefes an die Korinther die Christen als diejenigen, „die den Namen unseres Herrn Jesus Christus anrufen an jedem Ort, ihrem und unserem" (1,2). Diese Selbstbezeichnung der Christen ist aufschlussreich. Hinzu kommt aber eine Anspielung auf Maleachi 1,11, die zeigt, dass man im frühen Christentum – wie bereits im Judentum – die Gebete offenbar schon früh im Lichte von Mal 1,11 als Opfer verstanden hat. In Mal 1,11 heißt es nämlich: *„Denn vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Untergang steht mein Name groß da bei den Völkern und an jedem Ort wird meinem Namen ein Rauchopfer dargebracht und eine reine Opfergabe."* Die Vorstellung, dass Akklamationen und Gebete als Opfergaben gelten, lässt sich z. B. auch im Hebräerbrief finden, dessen Autor seine Leser auffordert, „Gott allezeit durch ihn (= Jesus Christus) ein Opfer des Lobes darzubringen, d. h. eine Frucht der Lippen, die seinen Namen preisen" (Hebr 13,15). Dass damit lobpreisende Gebete gemeint sind, ist unbestritten (vgl. Hos 14,3 LXX; Spr 18,20). Da sich aber im Kontext einige deutliche Anspielungen auf Essen und Speisen finden und der Autor kurz zuvor betont hatte: *„Wir haben einen Altar, von dem zu essen diejenigen keine Vollmacht haben, die dem Zelt dienen"* (13,10), dürften mit dem „Opfer des Lobes" auch und wohl in erster Linie die Eucharistiegebete gemeint sein.

Die Eucharistiegebete galten schon früh als Opfergaben

Jesu Mahlpraxis: zu Tisch mit Zöllnern und Sündern

Natürlich lassen sich die vielfältigen frühchristlichen Mahlfeiern nicht erklären ohne die Erinnerung an die Mahlpraxis Jesu und vor allem an sein letztes Abendmahl. Diese Erinnerungen haben die ersten Christen – Juden- wie Heidenchristen – dann im Rahmen ihrer Symposialkultur kreativ weiterentwickelt. Zur Mahlpraxis Jesu ist zu sagen, dass diese nicht Ausdruck seines persönlichen Geschmacks oder seiner lebensbejahenden Grundeinstellung ist. Vielmehr sind gerade seine öffentlich gefeierten Mähler mit Zöllnern und Sündern als prophetische Zeichenhandlungen zu verstehen, mit denen Jesus seine Botschaft vom Anbruch der Gottesherrschaft in Szene setzt. Demnach bricht die Gottesherrschaft gerade an den „Rändern" des Gottesvolkes an, ja mehr noch: Jesus selbst richtet die Herrschaft Gottes dadurch auf, dass er den Sündern vergibt und ihnen als „Kinder Abrahams" beim Mahl seine heilbringende Gemeinschaft gewährt. Seinen jüdischen Adressaten wird klar gewesen sein, dass er damit das endzeitliche Festmahl, von dem die Hebräische Bibel weiß (Jes 25,6-8; Joel 2,26), nicht nur vorwegnahm, sondern eben jene darin einschloss, die nach Auffassung des frommen „Kerns" in Israel eben nicht dazugehören sollten.

„Sterben für Israel": Das letzte Mahl Jesu mit dem Zwölferkreis

Eine solche Zeichenhandlung ist dann auch das letzte Mahl Jesu mit den Zwölfen. Wie schon im Winzergleichnis (Mk 12,1-12) rechnet Jesus auch beim letzten Abendmahl eindeutig mit seinem nahen Tod. Doch während die Ermordung des Sohnes im Winzergleichnis zur Vernichtung der Weinbergpächter führt, formuliert Jesus beim Abendmahl einen neuen Gedanken: Die Hohepriester haben durch ihre Ablehnung von Jesu

Botschaft und Person eigentlich eine Verurteilung über ihr Volk heraufbeschworen. Indem Jesus stellvertretend in den Tod geht, kann er sein Volk vor dem drohenden Gericht bewahren. Das biblisch-jüdische „Rollenmodell“ dafür dürfte Jesus im vierten Gottesknechtslied Jes 53 gefunden haben, das lassen die in den Erzählungen unterschiedlich variierten Stellvertretungsaussagen erkennen (vgl. Mk 14,24: „für viele“ mit Jes 53,12, außerdem Lk 22,19f und 1 Kor 11,23f: „für euch“). Das Verhalten Jesu im Anschluss an das letzte Mahl, seine Weigerung, sich der Verhaftung zu entziehen, sein Schweigen vor dem römischen Statthalter, das sein Schicksal besiegelt, zeigen dann, dass er bei den hier getroffenen Entscheidungen geblieben ist.

Man darf aus späterer heidenchristlicher Perspektive diese Israelbezogenheit des stellvertretenden Todes Jesu keinesfalls überspringen. Dieser Israelbezug zeigt sich schon daran, dass Jesus das letzte Mahl offensichtlich bewusst mit dem Zwölferkreis feiert (Mk 14,18/Lk 22), also mit den Repräsentanten des endzeitlich erneuerten Zwölfstämmevolkes Israel, das sich der in Jesu Wirken aufgerichteten Gottesherrschaft unterstellt hat.

Diese Verkündigung seines Todes als stellvertretendes Sterben für Israel verbindet Jesus beim letzten Abendmahl mit den beiden üblichen jüdischen Mahlriten: Zu Beginn der Mahlzeit nimmt er das Brot, spricht den Segen, bricht es und verteilt es an die Zwölf. Dieses unter allen Mahlteilnehmern verteilte Brot identifizierte er (in welcher Formulierung auch immer) als „meinen Leib“, womit im Kontext biblisch-jüdischer Anthropologie gemeint ist: „Ich selbst“. Jesus gewährt also dem unter der Gottesherrschaft stehenden Israel Gemeinschaft mit und Anteil an sich, gerade angesichts seines Todes. Zum Abschluss der Mahlzeit lässt Jesus untypischerweise seinen eigenen Becher mit Wein unter den Zwölfen kreisen, nachdem er auch über diesem das Dankgebet gesprochen hatte (Mk 14,24par). Das Becherwort ist in seiner ursprünglichen Formulierung umstritten, offenbar hat Jesus den unter den Zwölfen kreisenden Becher in Beziehung zu dem (Neuen) Bund gesetzt, den Gott „in meinem Blut“, also vermittels des „für euch“ auf sich genommenen Todes, mit dem symbolisch versammelten Israel schließt.

Nun ist deutlich, dass sich das sog. Anamnesis-Wort – etwas unglücklich „Wiederholungsbefehl“ genannt – ursprünglich nicht auf die Rezitation der Gabeworte Jesu, sondern eben auf das „Tun“ dessen, was Jesus beim letzten Mahl getan hat, bezieht: den Vollzug des jüdischen Brot- und Weinritus, vor allem das Sprechen des Segens- und Dankgebets! Dies soll aber nun „zu meinem Gedenken“ erfolgen. Die durch die Auferstehung Jesu als „Erstling der Toten“ eingeleitete Dynamik führte dann schon früh zur Erkenntnis, dass dieses in Jesu Tod und Auferstehung beschlossene Heil zwar in und für Israel gewirkt, aber nicht auf Israel begrenzt blieb. Die Heilsverwirklichung in Israel ist vielmehr – und auch dies ist ein urjüdischer Gedanke – Voraussetzung und Grundlage für das Kommen des Heils zu den „Völkern“.



Der Segen über Brot und Wein **(Kiddusch) gehört im Judentum zu jedem religiösen Mahl. Formulierungen, die sich dort ab dem 3. Jh. nC ausbildeten, fanden später auch Eingang in die christliche Liturgie.**

Resümee

Wie anfangs gesagt: Es führt zwar keine gerade Linie von Jesu letztem Abendmahl zu den Mahlfeiern seiner Anhänger im 1. Jh. Keineswegs verließen diejenigen Juden und (später auch) Nichtjuden, die zum Glauben an Christus gekommen waren, die Mahlkultur des antiken Mittelmeerraumes. Und doch führten die Erinnerungen an Jesus dazu, dass die bestehenden Formen kreativ und innovativ weiterentwickelt wurden, zumal diese Erinnerungen an genuin jüdische Vollzüge wie die Mahleröffnungs- und die Mahlabschlussgebete gebunden waren. Dies führte zu einem breiten Spektrum christlicher Mahlformen, aus denen sich im Laufe der ersten Jahrhunderte dann die „klassischen“ nachkonstantinischen eucharistischen Liturgien entwickeln konnten. ■



Prof. Dr. Hans-Ulrich Weidemann ist Professor für Biblische Theologie an der Universität Siegen



Drei Mahlszenen
aus drei Jahrtausenden: Oben die Israeliten beim Pessachmahl in Ägypten (mit Stäben in den Händen und gegürtet das Lamm hastig essend), unten die Spendung der Kommunion, im Zentrum Jesus mit den Aposteln, sozusagen als Bindeglied zwischen Israel und der Kirche. Der abgebildete Hund warnt davor, das Abendmahl unwürdig zu essen im Sinne von 1 Kor 11,27ff und Mt 7,6 *„Gebt das Heilige nicht den Hunden und werft die Perlen nicht vor die Säue …“* Vom Meister des Dresdener Gebetbuches, Brügge (Niederlande) ca. 1495.

Die Entfaltung der christlichen Abendmahlsfeier im 2.– 4. Jh.

Der Tisch wird zum Altar

Kann man die katholische Eucharistie, das evangelische Abendmahl oder die orthodoxe Göttliche Liturgie damit erklären, dass hier genau so gefeiert wird, wie es Jesus uns zu seinem Gedächtnis zu tun aufgetragen hat? Mitnichten, denn das verlangte, jegliche liturgische Realität zu ignorieren. **Von Clemens Leonhard**

Die Entwicklung der heute üblichen gottesdienstlichen Formen schöpft auch aus ganz anderen Quellen als den Überlieferungen über Jesus. Wer heute zur ursprünglichen Tradition der ersten Zeit der Kirche zurückkehren möchte, muss fast 1900 Jahre Entwicklung der Eucharistie als Fehlentwicklung bewerten. Die Kirche ist kein Abendmahlssaal und Jesus benützte keinen Altar. Wahrscheinlich haben er und die Apostel eine sättigende Mahlzeit eingenommen und nicht nur ein winziges Stück Brot gegessen. Als älteste der Mahlschilderungen erzählt 1 Kor 11,23-25, dass Jesus zwischen dem Brot- und dem Becherritual ein Mahl gehalten hat. Vorsitzende beim Essen waren meistens die Gastgeber oder Vereinsfunktionäre, eine Aufgabe, die nicht mit einem Priestertum verbunden war. Außerdem hat man derartige Gastmähler immer vom Nachmittag in den Abend hinein gehalten. Abendmessen zu feiern, ist in der katholischen Kirche nach Jahrhunderten des Verbots dieser Praxis erst wenige Jahrzehnte alt. Zwischen der Praxis der letzten Jahrhunderte und der Antike besteht fast keine Kontinuität.

Die Didache: In der Eucharistie wird man wirklich auch satt!

Der älteste außerbiblische Text, der vorschreibt, wie die Feier einer Eucharistie auszusehen hat, weicht von den neutestamentlichen Andeutungen zum letzten Abendmahl kaum ab. Er sieht Segenssprüche über Wein und Brot vor dem Essen vor. Auch die Didache geht von der Eucharistie als einer sättigenden Mahlzeit aus. Wie bei Griechen, Römern und rabbinischen Juden folgt ein Nachtischgebet, wobei nicht erwähnt wird, ob dazu bzw. danach Wein getrunken wird. Der Text regelt nur Aspekte des Mahls, die nicht selbstverständlich sind. Ähnlich wie 1 Kor 12-15 behandeln die der Mahlbeschreibung folgenden Kapitel der Didache (11-14) literarische Gemeinplätze antiker Mahlschilderungen (Rangordnung, Liebe) und Fragen des Verhaltens in der Gruppe, die sich zum Teil auf die Treffen dieser Gruppe beziehen lassen. Eine typisch christliche Prägung des Treffens kommt (neben einer Regel für die Teilnahme) nur durch den Vortrag von Texten, der wenige Minuten der mehrstündigen Veranstaltung in Anspruch nimmt, zustande. Eucharistie fühlt sich als normales Mahl an.

Tertullian und Cyprian: Morgen- oder Abendmahl?

Im nordafrikanischen Karthago verteidigt der christliche Schriftsteller Tertullian († ca. 220) das Christentum, indem er beschreibt, dass es bei den christlichen Mahlfeiern höchst ehrbar und anständig zugeht. An einer anderen Stelle listet er Bräuche auf, die zwar nicht in der Bibel

Ein großer Teil der Christen Karthagos nimmt bereits damals nie an Mahlfeiern teil

stehen, aber alt und ehrwürdig sind: *„Das Sakrament der Eucharistie, welches vom Herrn zur Essenszeit und allen anvertraut wurde, empfangen wir auch in frühmorgendlichen Versammlungen und aus der Hand keines andern als der Vorsteher“* (Vom Kranz des Soldaten 3.3). In Tertullians Zeit kann man auf zweierlei Weise an Brot und Wein aus Eucharistiefeiern herankommen. Ne-

ben dem Gemeinschaftsmahl kann man „das Sakrament der Eucharistie“ bei einer morgendlichen Austeilung durch die Vorsteher erhalten. Tertullian versteht, dass eine Eucharistie, die sich am letzten Abend-Mahl Jesu orientiert, nicht am Morgen (sondern nur zur abendlichen „Essenszeit“) und nicht als Austeilung durch die Vorsteher (sondern nur als Mahl) gefeiert werden kann. Ein großer Teil der Christen Karthagos nimmt bereits damals nie an Mahlfeiern teil. Man holt am Morgen Speisen (wohl auch Wein) beim Vorsteher der Gruppe ab. Einem römischen Beobachter war dieser Vorgang vertraut. Er konnte annehmen, dass ein Gastgeber oder ein Verein vom Mahl übrig gebliebene Köstlichkeiten an Bekannte verteilte. Er hätte auf ähnliche Weise auch Gästen eines von ihm veranstalteten Festmahls Speisen mitgeben können.

Bei Cyprian wird erstmals der Vorsteher als „Priester“ und „Stellvertreter Christi“ bezeichnet

Ein halbes Jahrhundert nach Tertullian schreibt Cyprian von Karthago († 258) gegen Zeitgenossen, welche die Eucharistie am Morgen mit Wasser statt mit Wein feiern. In diesem Zusammenhang wird erstmals der Vorsteher als Priester (*sacerdos*) bezeichnet, der „als Stellvertreter Christi“ (*vice Christi*) handelt und deswegen wie Jesus Wein verwenden muss (Cyprian, Brief 63.14). Cyprian sieht auch, dass eine Feier, die weder am Abend stattfindet noch ein Mahl ist, nicht an das Abendmahl Jesu anschließen kann. Mit dem Zeitansatz des *Abend*-Mahls Jesu gäbe die Schrift jedoch nur einen Hinweis auf den „Abend der Welt“; dass nämlich die alte Weltepoche zu einem Ende gekommen sei. Deswegen lasse sich daraus keine Norm ableiten. Dagegen sei die Verwendung von Wein aufgrund der Überlieferung klar gegeben.

Cyprian gibt auch den Grund für die Morgenfeiern an: „Wenn wir jedoch unser Abendmahl halten, können wir nicht das Volk an unseren Tisch rufen, um das wahre Sakrament in Gegenwart aller Brüder zu feiern“ (Cyprian, Brief 63,16). Was das Volk, das nicht mehr an den Tisch gerufen werden kann und daher nie das wahre Sakrament feiert, dazu gesagt hat, lässt sich vermuten. Ein Teil der Christinnen und Christen Karthagos hat ohnehin sein ganzes Leben kein luxuriöses Esszimmer der Oberschicht von innen gesehen. Aber auch reichere Mitglieder der Gruppen erwarteten nicht, von Cyprian zum eucharistischen Mahl eingeladen zu werden. Sie konnten nämlich ein morgendliches Treffen, bei dem sie etwas Brot und Wein erhielten, den Vorsteher ihrer Gruppe und andere Leute trafen, sehr gut in ihr normales Leben als durchaus angesehene Bürger integrieren.

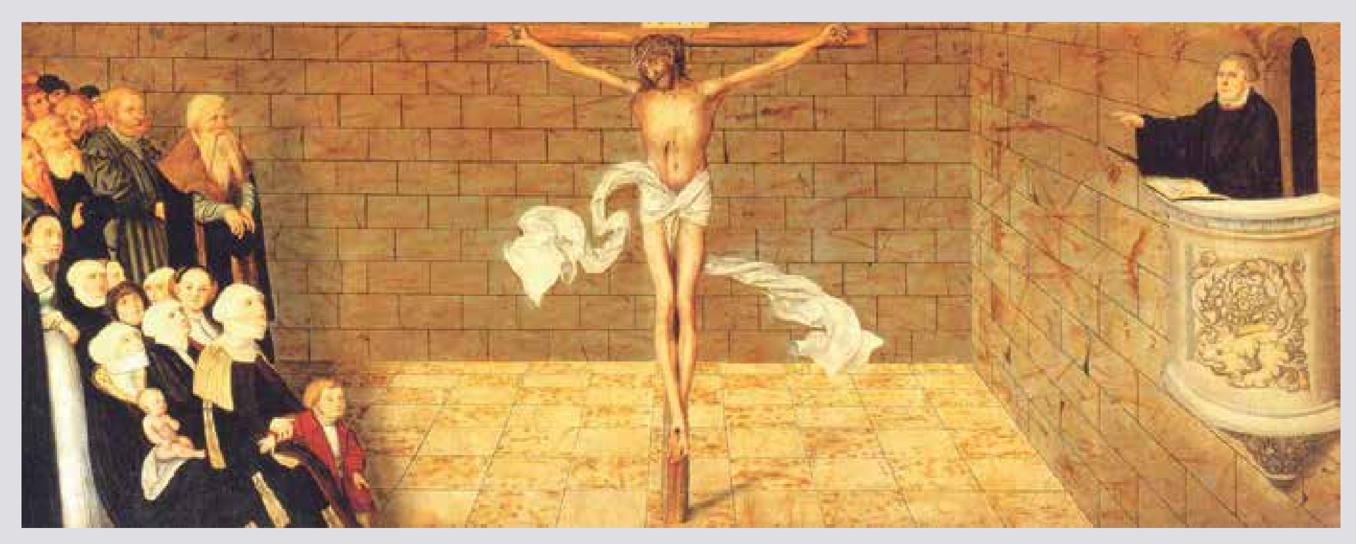
Agapen und Eucharistien
Für die frühesten christlichen Schriftsteller besteht keinerlei Unterschied zwischen Eucharistie und Agape. Die Didache (s. rechts.) bezeichnet die Gebete vor einem sättigenden Mahl als „Danksagen“ – nämlich „Eucharistie“. Tertullian (s. o.) verteidigt *das eine Mahl* der Christen gegen römische Kritiker. Er sagt, dass es den Namen trägt, „womit man im Griechischen die Liebe bezeichnet“, nämlich lat. *dilectio* (griech. *agape*). Die Mähler der christlichen Gruppen sind Eucharistien.

Ein römischer Brauch? Eucharistie als Morgenbegrüßung

Vielleicht steht hier eine römische Tradition im Hintergrund: Jeden Morgen versammelten sich die Klienten eines Patrons, zum Beispiel eines Senators, vor dessen Haus. Sie warteten, bis die Diener des Patrons sie aufriefen. Die Morgenbegrüßung konnte weit mehr als eine Stunde dauern, bevor der Patron sich anschickte, zum Beispiel auf das Forum zu gehen. Als Römer investierte man viel Zeit und Energie, diese sozialen Mechanismen unablässig und persönlich zu pflegen. In der Kaiserzeit lässt sich eine Entwicklung innerhalb der Morgenbegrüßungen beobachten, die diese Institution für die hier gestellten Fragen noch anschlussfähiger macht. Es hatten nicht nur Klienten ein Interesse, ihren Patron zu treffen, anwesend zu sein und bei ihm Wünsche zu deponieren. Auch der Patron war daran interessiert, viele Klienten zu haben, die seine Bedeutung in der Stadt dokumentierten, wenn sie zum Beispiel vor ihm am Forum einherschritten. Patrone begannen daher einen Teil ihrer Klientel mit kleinen Gaben, „Körbchen“ genannt, zu beschenken, wenn sie ihn am Morgen besuchten.

Die These, dass sich die Eucharistie der Christen Karthagos an die soziale Institution der Morgenbegrüßungen anlehnte, beantwortet viele (wenn auch nicht alle) Fragen, die an die Geschichte dieses Rituals gestellt werden müssen. Erstens ist der neue Zeitansatz eines morgendlichen Treffens, bei dem man Brot und Wein gereicht bekam, geklärt und gleichzeitig verstehbar, warum es weiterhin Abendmähler gab. Zweitens ist verständlich, dass solche Eucharistien überhaupt keine Mähler mehr waren, was nur störte, sobald Cyprian die Eucharistie zu polemischen Zwecken mit dem letzten Abendmahl verglich. Drittens waren solche Eucharistien eher eine Verteilung von Gaben als eine gemeinsame Feier. Viertens ist klar, warum sich die Quellen nicht darum kümmern, an welchem Wochentag sich die Gemeinde traf. Die Morgenbegrüßungen fanden mehrmals in der Woche statt. Die Christen nahmen ihre „Körbchen“ mit nach Hause und aßen einen Teil der besonderen

QUELLENTEXTE



Martin Luther **als Prediger. Predella des Cranach-Altars in der Stadtkirche St. Marien der Lutherstadt Wittenberg 1547**

SO WOLLTE LUTHER DAS ABENDMAHL FEIERN

Martin Luther hat die Forderung nach einer schriftgemäßen Praxis für die Liturgie umgesetzt. Man sollte demnach nicht das (Hoch-) Gebet über Brot und Wein sprechen und anschließend beide Elemente austeilen, sondern nach Lk 22,14-23 und 1 Kor 11,23-26 die Austeilung – die Kommunion – sofort an das jeweilige Gebet anschließen. Er hat dennoch liturgische Details und die Grundstruktur der Messe bewahrt. Im Fall des Einsetzungsberichts schlägt er eine treue Nachahmung der Handlungen Jesu vor. Dabei ist er allerdings nicht so weit gegangen, diese Feier in ein sättigendes Mahl zu integrieren.

„Es dunckt mich aber, das es dem abendmal gemes sey, so man flux auff die consecration des brods das sacrament reyche und gebe, ehe man den kilch segenet. Denn so reden beide Lucas und Paulus: Desselben gleychen den kilch, nach dem sie gessen hatten etce."

Martin Luther, Ordnung der Deutschen Messe (1526)

CYPRIAN: DER MORGENGRUSS

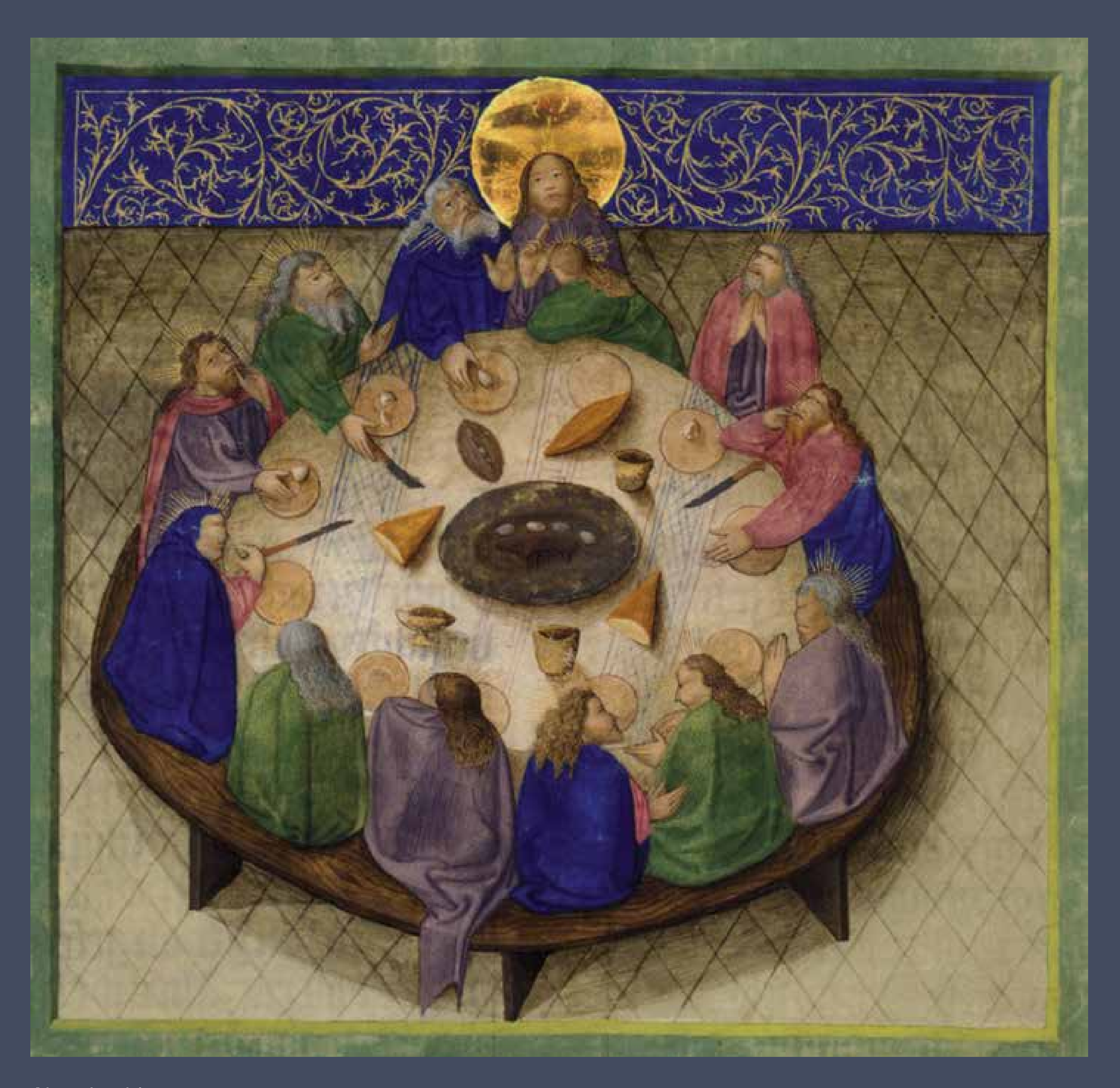
„Du siehst doch den Mann dort, der durch sein prächtiges Gewand Aufsehen erregt und im Glanze des Purpurs sich gefällt? Durch welche Erniedrigungen aber hat er diesen Glanz erkauft, welch verächtliche Behandlung durch anmaßende Menschen musste er sich zuvor gefallen lassen, welch stolze Pforten umlagerte er, um seinen Morgengruß darzubringen, wie oft ging er, unter die dichten Scharen der Klienten gedrängt, den hochmütig einherschreitenden, aufgeblasenen Gönnern voran, nur damit auch ihm später einmal ein prunkvolles Gefolge die Aufwartung mache und voranziehe, dessen Ergebenheit nicht seiner Person, sondern nur seiner Macht gilt!"

An Donatus 11,
Übersetzung: Julius Baer

DIE DIDACHE ÜBER DIE EUCHARISTIE

„Was aber die Eucharistie betrifft, sagt folgendermaßen Dank. Zuerst beim Kelch: Wir danken dir, unser Vater, für den heiligen Weinstock Davids, deines Knechtes, den du uns offenbar gemacht hast durch Jesus, deinen Knecht. Dir sei Herrlichkeit in Ewigkeit. […] Doch niemand soll essen und trinken von eurer Eucharistie außer denen, die auf den Namen des Herrn getauft sind. Denn auch darüber hat der Herr gesagt: ‚Gebt das Heilige nicht den Hunden!' Nach der Sättigung sagt folgendermaßen Dank: Wir danken dir, heiliger Vater, für deinen heiligen Namen, den du in unseren Herzen hast Wohnung nehmen lassen, und für die Erkenntnis und den Glauben und die Unsterblichkeit, die du uns offenbar gemacht hast durch Jesus, deinen Knecht. Dir sei Herrlichkeit in Ewigkeit! […] Den Propheten aber gestattet, Dank zu sagen, so viel sie wollen."

Didache (Zwölf-Apostel-Lehre, Anfang 2. Jh.) 9/10,
Übersetzung: Georg Schöllgen



Abendmahlsszene **aus der Ottheinrich-Bibel, Blatt 40v, um 1430.**
Der Tisch ist offensichtlich für ein Sättigungsmahl gedeckt. Bayerische Staatsbibliothek.

Speise auch zu Hause. Fünftens war die Morgenbegrüßung üblicherweise eine Angelegenheit von Männern. Es ist dann kein Zufall, dass Cyprian gerade eine Frau erwähnt, die einen Behälter mit Brot (offenbar aus einer der christlichen Morgenfeiern) „mit unreinen Händen“ (in einem Stand der Sünde) öffnete, sodass ihr daraus Feuer entgegengeschlagen sei. Frauen wie sie haben nie an einer Eucharistiefeier teilgenommen. Die Männer ihrer Häuser haben ihnen das Brot mitgebracht. Außerdem ändert sich sechstens die Rolle des Vorstehers. Er ist nicht mehr der Gastgeber oder Vorsitzende eines Mahles, sondern Patron seiner Klienten.

Justin: Philosoph, Märtyrer und „Wassertrinker“ († zwischen 163 und 167)

Schon in der Mitte des zweiten Jahrhunderts und damit vor der Zeit Tertullians und Cyprians schreibt der aus Palästina stammende Philosoph Justin in Rom ebenfalls eine Schrift zur Verteidigung des Christentums. An deren Ende geht er auf die Rituale ein, wie sie in seiner Gruppe gefeiert werden. Jeden Sonntag trifft sich die Gruppe des Justin in seiner römischen Wohnung. Man lässt aus den Schriften der Apostel und der Propheten vorlesen. Darauf spricht der Vorsteher. Am Ende dieser Studiensitzung wird eine Eucharistie gehalten, wobei über Brot, Wein und Wasser ein Gebet gesprochen wird und diese danach ausgeteilt werden. Man könnte in diesem Treffen die Kombination von Wortgottesdienst und Eucharistiefeier vorgebildet sehen. Abgesehen davon, dass Justin nichts über die Tageszeit sagt, zu der dieses Treffen stattfindet, handelt es sich auf keinen Fall um ein Mahl im Sinn eines römischen Symposions. Die Feier des Justin ist dennoch keine mittelalterliche Messe im zweiten Jahrhundert.

Justin beschreibt sich als Philosophen, der – wie andere Vertreter dieses Standes – eine Schülergruppe um sich geschart hat, mit der er sich regelmäßig trifft, um Fragen nach der Tradition seiner Denkrichtung und nach dem Erreichen eines guten Lebens zu diskutieren. Die Gruppe Justins ist nicht typisch für christliche Gruppen in Rom, sondern für Philosophenzirkel seiner Zeit. Außerdem erwähnen die Texte über die Eucharistie zwar durchwegs Brot und Mischwein oder Wein, an einer dieser Stellen fehlt aber der Begriff „Wein“, sodass nur von Wasser die Rede ist. Justin vergleicht die christliche Eucharistie auch mit dem Mithraskult: „Denn dass Brot und ein Becher Wassers bei den Weihen eines neuen Jüngers unter Hersagen bestimmter Sprüche hingesetzt werden, das wisst ihr oder könnt es erfahren“ (Apologie 66.4). Im Mithraskult wurde vermutlich Wein getrunken. Justin dichtet dem Mithraskult eine Praxis an, die für ihn selbst normativ war. Spätere Abschreiber haben an (fast) allen Stellen, wo es um die Eucharistie ging, „Wein“ eingetragen. An den Stellen, wo die Verbindung nicht so sehr ins Auge springt, haben sie „Wasser“ im Original stehen gelassen.

Gruppen wie die von Justin lehnten Wein nicht wegen des Alkohols ab, sondern weil sie Wein zusammen mit Fleisch als typische Bestandteile des heidnischen Opferkults nicht nur aus ihren Liturgien, sondern überhaupt aus ihrem Speiseplan strichen. In der Gruppe Justins ist die Eucharistie genau deswegen zu einem Mikroritual am Ende einer Studiensitzung geworden, weil sie kein Mahl mehr sein konnte und auch nicht sein sollte. Wer Fleisch und Wein kategorisch ablehnt, kann kein feierliches Symposion mehr halten. Das Beispiel Justins hat sich nicht durchgesetzt. Die Wassereucharistien sind mit ihren Gruppen ausgestorben. Messe, Abendmahl und Göttliche Liturgie sind aus anderen gesellschaftlichen Vorbildern entstanden – vielleicht in Anlehnung an die Morgenbegrüßungen.

Manche Gruppen lehnen Wein als heidnisches Getränk ab

DIE EUCHARISTIE AM SONNTAG IM 2. JH.

Der Kirchenvater Justin beschreibt den Ablauf einer Eucharistiefeier: *„An dem Tage, den man Sonntag nennt, findet eine Versammlung aller statt, die in Städten oder auf dem Lande wohnen; dabei werden die Denkwürdigkeiten der Apostel oder die Schriften der Propheten vorgelesen, solange es angeht. Hat der Vorleser aufgehört, so gibt der Vorsteher in einer Ansprache eine Ermahnung und Aufforderung zur Nachahmung all dieses Guten. Darauf erheben wir uns alle zusammen und senden Gebete empor. Und wie schon erwähnt wurde, wenn wir mit dem Gebete zu Ende sind, werden Brot, Wein und Wasser herbeigeholt, der Vorsteher spricht Gebete und Danksagungen mit aller Kraft, und das Volk stimmt ein, indem es das Amen sagt. Darauf findet die Ausspendung statt, jeder erhält seinen Teil von dem Konsekrierten; den Abwesenden aber wird er durch die Diakonen gebracht.“*

Justin, Die Apologie des Philosophen Aristides von Athen, Übersetzung: Georg Rauschen



DIE ANRUFUNG DES GEISTES ÜBER DIE GABEN NACH JOHANNES CHRYSOSTOMUS

Die Kernelemente der wichtigsten liturgischen Texte, die noch heute in der Orthodoxie in Gebrauch sind, stammen aus der Spätantike, auch wenn sie nicht direkt auf die Kirchenväter, unter deren Namen sie überliefert werden (z. B. Basilius oder Johannes Chrysostomus) zurückgehen. Die getrennte Entwicklung der Kirchen hat zu großen Unterschieden zwischen der katholischen Messe und der Göttlichen Liturgie im äußerlichen Ablauf geführt, obwohl nach Texten und Strukturen weiterhin große Gemeinsamkeit herrscht. Eine aus der Sicht des katholischen Mittelalters interessante Eigenschaft des Hochgebets (der Anaphora) der Chrysostomusliturgie ist die Anrufung des Heiligen Geistes über die Gaben (und die sie empfangenden Menschen) nach den Worten des Einsetzungsberichts:

„[…] *Nochmals bringen wir Dir diesen vernünftigen und unblutigen Dienst dar und rufen, beten und flehen zu Dir: Sende Deinen Heiligen Geist auf uns und auf die vorliegenden Gaben herab. […] Segne, Herr, das heilige Brot und mache dieses Brot zum kostbaren Leibe Deines Christus. […] Segne, Herr, den heiligen Kelch und was in diesem Kelche ist, zu dem kostbaren Blute Deines Christus* […].“

Johannes Chrysostomus, die Göttliche Liturgie, Übersetzung: Remigius Storf.



Darstellung der Anrufung des Geistes.
Detail vom Elfenbeinrelief vom Meister der Wiener Gregorplatte; Lothringen um 875; Universitätsbibliothek Frankfurt am Main

Theodor von Mopsuestia: Die Messe ist Abbild des zeitlosen Opfers Christi

Nach einer spärlichen Quellenlage des dritten Jahrhunderts tritt im späteren vierten Jahrhundert die Doppelfeier aus Wortgottesdienst und Eucharistiefeier klar zutage. Sie wird in Kirchenordnungen normiert und in Predigten ausgelegt. Obwohl sie sich an Elemente unterschiedlicher Einrichtungen der antiken Gesellschaft anlehnt, kann man im vierten Jahrhundert keine Antwort auf die Frage „Was ist diese Feier?“ geben. Sie ist kein Mahl, kein Philosophentreff, keine Morgenbegrüßung, kein Kaiserritual und keine Götterbeschwörung. Die großen Prediger der Epoche geben dennoch eine Antwort auf diese Frage. Sie identifizieren diese Liturgie mit einer Einrichtung, mit der sie überhaupt nichts zu tun hat: dem Opfer. Jeder, der noch weiß, wie in Griechenland und Rom Opfer abliefen, weiß auch, dass die Messe kein Opfer sein kann. Die an sich absurde Behauptung gibt den Predigern aber die Gelegenheit, die Liturgie platonistisch zu erklären. Eine ausführliche Deutung der Messe nach diesem Schema ist von Theodor († 428), dem Bischof von Mopsuestia (in der heutigen Südosttürkei) überliefert. Er betont, dass man die irdischen Abläufe des Rituals der Liturgie als irdische Schatten und Abbilder auf ihre himmlischen Ideen und Urbilder hin durchschauen muss. Durch die bloße Betrachtung der Liturgie kann man sie nicht verstehen. Als biblischen Hintergrund bemüht Theodor die Welt- und Erlösungsvorstellungen des Hebräerbriefs. Nach diesem neutestamentlichen Buch ist der Tod Christi auf Erden Teil einer himmlischen Liturgie des Versöhnungstags. Christus ist gleichzeitig Opfermaterie und Hohepriester, der mit seinem eigenen Blut in das himmlische, zeitlose, unsichtbare Allerheiligste des himmlischen Tempels eintritt und es allen Menschen, die sich ihm anschließen, ermöglicht, ihm in ihrem Tod dorthin nachzufolgen. Da niemand wissen kann, wie himmlische Liturgie aussieht, kann der Prediger jeden Aspekt irdischer Liturgien als irdisches Abbild himmlischer Wirklichkeiten erklären, ohne seine Glaubwürdigkeit zu verlieren.

Jeder, der noch weiß, wie in Griechenland und Rom Opfer abliefen, weiß auch, dass die Messe kein Opfer sein kann



Mahl vor dem Aufbruch, **Kein Essen, aber Stäbe in der Hand! Kirche der Jungfrau der Frömmigkeit, Porto Santo, Portugal**

DIE BEDEUTUNG DES ALTARS IM 1. JH.

Eusebius von Cäsarea erklärt den Altar in seiner Eröffnungsrede zur Kathedrale von Tyrus. Für den Begriff „Altar" bedient sich Eusebius desselben Wortes, das auch in der griechischen Übersetzung des Alten Testaments (und nur dort) den Altar im Jerusalemer Tempel bezeichnet. Dennoch deutet er den „Altar" nicht als Ort, auf dem Gott ein Opfer dargebracht wird.

„Und was sollte der ehrwürdige und große und einzige Altar anderes sein als das fleckenlose Allerheiligste […] des gemeinsamen Priesters aller? Ihm zur Rechten steht der große Hohepriester des Alls, Jesus selbst, der Eingeborene Gottes, und nimmt von allen den wohlriechenden Weihrauch und die in Gebeten bestehenden unblutigen und unstofflichen Opfer mit heiterem Blick und offenen Händen entgegen und übergibt sie dem himmlischen Vater und Gott des Alls."

Eusebius, Kirchengeschichte 10.4.68

Die platonistische Erklärung ermöglicht eine Antwort auf jede Frage „Was ist Element X der Messe?". Der Tisch ist das himmlische Allerheiligste des Tempels, oder das Grab Christi (bei Theodor) oder der Ort, an dem Christus geschlachtet wird. Die Diakone sind die Engel, die die Szene des irdischen Todes Christi schweigend umstanden und auf die Auferstehung warteten. Für Theodor vertritt der Priester nicht wie für Cyprian den irdischen Jesus beim Abendmahl, sondern ist ein Abbild des Hohepriesters Christus am himmlischen Versöhnungstag. Die Liturgie ist kein einzelnes Opfer, sondern jede einzelne Liturgie ist ein schattenhaftes Abbild des ewig-zeitlosen Opfers Christi. Die Beobachter der Liturgie werden durch ihre verstehende Schau zu vorläufigen Teilhaberinnen und Teilhabern an einer jenseitigen Wirklichkeit, zu der sie im Tod zu gelangen hoffen.

Da der Platonismus irdische Dinge und Handlungen abwertet und gegenüber der Wirklichkeit der himmlischen Ideen als vorläufig und unwirklich deutet, ist in diesem System eine Verwand-



Jesus feiert Abendmahl mit den Reformatoren, **um 1570, Mildensee bei Dessau**

lung der Gaben von Brot und Wein in Leib und Blut Christi nicht aussagbar. Wenn alles Irdische nur Abbild himmlischer Wirklichkeit ist, dann sind auch Brot und Wein wirklicher Leib Christi, indem sie Abbild des Leibes Christi sind. Theodor vermeidet es sorgfältig, die Eucharistie als Abbild des – irdischen – Abendmahls Jesu zu deuten. Was immer die Eucharistie unter Rückgriff auf den Hebräerbrief oder sogar die Passionsgeschichten der Evangelien sein soll, sie ist gewiss kein Mahl.

Ausblick

Messe, Abendmahl, Göttliche Liturgie beginnen als Gemeinschaftsmahl im Kontext der Kultur Griechenlands und Roms. Schon im zweiten Jahrhundert wird dieser Mahlcharakter von Gruppen aufgegeben oder zumindest drastisch reduziert, die den Genuss der Lebensmittel ablehnen, die den Kern eines römischen Mahls ausmachen. Die Kirche Karthagos entschied sich aufgrund ihres Wachstums gegen ihre Aufteilung in kleine, dezentrale Mahlgruppen. Ihre Verteilung der Eucharistie lehnte sich vielleicht an Sozialformen an wie die römische Morgenbegrüßung, wo Klienten ihren Patron besuchten. Mindestens im frühen dritten Jahrhundert erlebten die meisten Christinnen und Christen Eucharistie nicht mehr als Mahl, sondern als morgendliche Austeilung von Speisen (und Wein) von einem Mahl am Vorabend und etwas später überhaupt als unabhängiges morgendliches Treffen. Im vierten Jahrhundert ist daraus eine Institution entstanden, die aus allen Rahmen fällt. Die Prediger dieser Epoche deuten sie als etwas, das sie dem Augenschein nach niemals sein kann: als Opfer. Damit entwickeln sie einen Strang älterer Theologien der Eucharistie weiter, deuten ihre Rituale und verwendete Gegenstände aber platonistisch. Die Texte dieses Erbes übernehmen die späteren Konzilien und kirchlichen Verlautbarungen, auch wenn der Platonismus, vor dessen Hintergrund sie entstanden sind, nicht mehr trägt. Moderne Strömungen, die zu einer Eucharistie als Mahl zurückkehren wollen, müssen die gesamte Entwicklungsgeschichte dieser Liturgie als Fehlentwicklung bewerten und sich auf eine fast nur aus römischen Parallelen erschließbare goldene Urzeit berufen. Obwohl die Feier eines römischen Symposions für uns heute fremd wäre, so erinnert dieser Rückgriff doch daran, dass sich diese Institution in den ersten vier Jahrhunderten massiv gewandelt hat. Sie kann gewiss auch in der Zukunft noch einige Änderungen vertragen. ■

DAS EVANGELISCHE FEIERABENDMAHL 1979

Am Nürnberger Kirchentag von 1979 wurde eine neue Form, das Abendmahl zu feiern, öffentlich erprobt und der Begriff des „Feierabendmahls“ (als Wortspiel mit dem Freitagabend als Feierabend-Mahl, dann aber auch als besonders feierliches Abend-Mahl) geprägt. In vielen evangelischen Gemeinden wird seither zu besonderen Anlässen das Abendmahl zum Beispiel an Tischen sitzend und mit sättigendem Essen gefeiert. Das Feierabendmahl übersetzt zentrale Anliegen der biblischen Mahlberichte über Jesus und die frühe Kirche in die Gegenwart. Mit dem Feierabendmahl wird vor allem der moderne Unterschied zwischen gemeinsamem Essen (was heute „Agape“ genannt wird) und dem sakramentalen Abendmahl getilgt.

Diese Praxis von Kirchen aus der Reformation hat nicht zu einer massiven und allgemeinen Liturgiereform geführt. Dennoch hält sie (auch gegenüber der katholischen Kirche) die Anfrage offen, inwiefern Abendmahl und Messe stiftungsgemäß gefeiert werden, wenn sie keine Mähler sind.



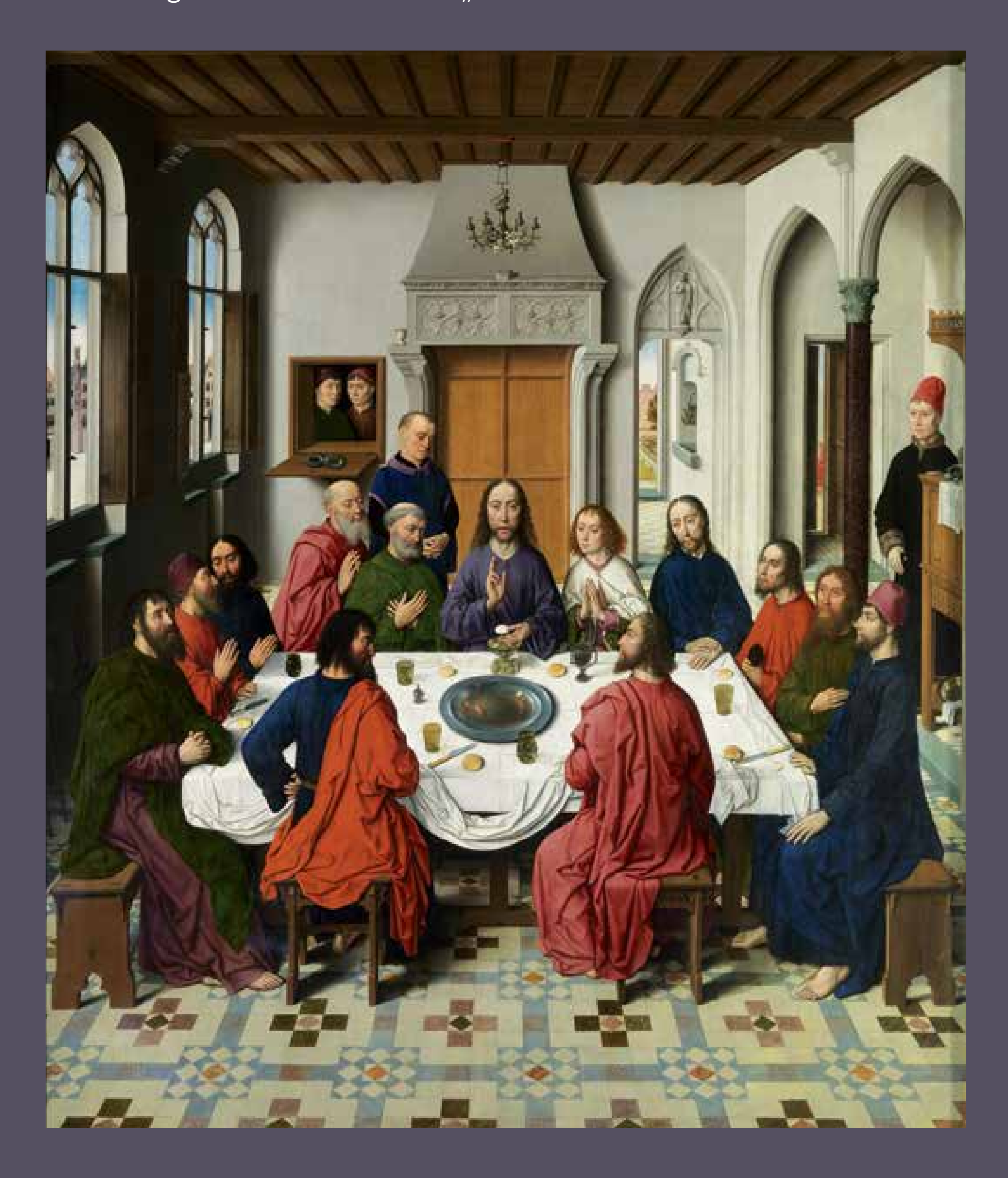


Prof. Dr. Clemens Leonhard
ist Direktor des Seminars für Liturgiewissenschaft an der Universität Münster

Das letzte Abendmahl in der Kunst

Liturgie, Theologie – und ein bisschen Leben

Hat es so ausgesehen? Wenigstens so ungefähr? Tut mir leid: Auskünfte, wie es denn so zugegangen war am Vorabend des Todes Jesu, beim feierlichen Mahl, wird man durch die Bildkunst nicht bekommen. Das „historische Interesse" wird dennoch gut bedient. Der Einfluss der sich wandelnden liturgischen Formen und des sakramentalen Verständnisses wird sichtbar und manchmal auch – vergleichsweise verhalten – „das Leben". **Von Herbert Fendrich**



Der Abendmahlsaltar von Dirk Bouts (Mittelbild) **zeigt Jesus mit dem Segensgestus des Salvator mundi („Retter der Welt"). 1464–1467, Öl auf Holz, 180 x 290 cm, St. Peter in Löwen.**

Mein Lieblingsbild vom „letzten Abendmahl“ gibt’s nicht in Stein gehauen oder mit dem Pinsel gemalt. Es sind Eindrücke aus einem Film, die mir unvergesslich sind. „Von Menschen und Göttern“: Die Brüder im Trappistenkloster hoch oben im Atlasgebirge wissen, was die Stunde geschlagen hat. Sie haben sich entschieden, wenn es sein muss, ihr Leben hinzugeben. Die tödliche Bedrohung – durch die terroristischen islamischen Gruppen, durch die Militärs? – wächst. Sie feiern noch einmal Eucharistie und in ihre Gesänge dringt bedrohlich das Rotorengeräusch des Hubschraubers, der dicht über dem Kloster kreist. Sie singen Ps 139,12: „… die Finsternis wäre nicht finster, die Nacht würde leuchten wie der Tag …“ Und dann ein feierliches Abendessen im kargen Refektorium. Zwei Flaschen Wein gibt es, und Bruder Luc legt eine Kassette in den alten Rekorder ein. „Schwanensee“: der letzte Akt. Nur die Gesichter der Mönche: zwischen Angst und Zuversicht, Beklemmung und Gelassenheit, fast Heiterkeit. Schnitt – und die trommelnden Fäuste der Mörder an der Tür.

So dicht am Leben und am Tod ist kein Abendmahlsbild der Kunst. Sollte man auch nicht erwarten. Wie schon die neutestamentlichen Zeugnisse keine historischen Berichte sind, sind die Bilder keine Abbilder. Wort und Bild sind Deutung des Geschehens und – in diesem Fall nicht verwunderlich – insbesondere geprägt durch die liturgische Praxis der jeweiligen Entstehungszeit. Dass vom Abendmahlsgeschehen die Geschichte des Altarsakramentes ihren Ausgang genommen hat, hat die Bildkunst mehr geprägt als die bedrohliche Situation am Vorabend des Todes Jesu.

Reichlich Brot – und nichts zu trinken

Die liturgische Prägung ist beim Mosaik (entstanden 1182) aus der Kathedrale von Monreale auf Sizilien unübersehbar. Das Bildarrangement folgt dem ostkirchlich-byzantinischen Schema. Da mag die lateinische Inschrift (CENA DOMINI – Herrenmahl) erstaunen; aber zur Zeit des letzten Normannenkönigs Wilhelm II., als das Mosaik entstand, war eine weitgehende Latinisierung Siziliens abgeschlossen. In der Bildkunst wurde jedoch die „griechische“, ostkirchliche Prägung beibehalten. „Lateinisch“-katholischer Liturgie ist vermutlich auch die Tatsache zu verdanken, dass es zwar reichlich zu essen, aber nichts zu trinken gibt. Auf den „Kelch“ wird verzichtet. In fünf Schalen ist ein Fisch zu erkennen (ohne Frage eine Anspielung auf das Symbol des griechischen Wortes für Fisch „Ichthys“ (Abk. für „Jesus Christus, Sohn Gottes, Retter“), in der sechsten wird wohl mit dem spanferkelartigen Braten das Pessachlamm gemeint sein, Symbol des Opfertodes Christi und seiner „Vergegenwärtigung“ in der Eucharistie, dazu aber auch ein Hinweis darauf, dass nach den Berichten der drei ersten Evangelien Jesu letztes Mahl ein Pessachmahl war. Fünfzehn Brote sind es übrigens, die auf dem Tisch bereitliegen, mehr als genug. Vielleicht soll mit diesem Überschuss ein Signal gesetzt werden: Die Geschichte, die hier beginnt, kann weitergehen.

Vom ursprünglichen Mahlcharakter ist in dieser Darstellung einer hierarchischen Tischgemeinschaft mit Jesus als „Vorsitzendem“ also durchaus noch etwas sichtbar. Dennoch: Hier



Szene aus dem Film „Von Menschen und Göttern“.



Fisch, Brot und Fleisch liegen auf dem Abendmahlstisch im Mosaik der Kathedrale Santa Maria Nuova von Monreale (Sizilien), 1179–1182 von Künstlern aus Konstantinopel geschaffen.



Eine kleine Abendmahlsrunde zeigt das **Relief auf dem Lettner des Naumburger Doms. Anschaulich wird die Entlarvung des Verräters dargestellt, der eben in die Schale greift.**

wird nicht gegessen, sondern andächtig kommuniziert. Ein Jünger naht sich beim „Kommuniongang" dem Herrn, ehrfurchtsvoll in die Knie gehend, ein zweiter – ein Petrustyp, anschaulich der „2. Vorsitzende" – wird sich ihm anschließen. Der Kommunionempfang wird mit verhüllten Händen vollzogen; ein Ehrfurchts- und Demutsritual in Anlehnung an byzantinische Hofzeremonien. So brachten – oder empfingen – Untergebene Geschenke und Gaben.

Zwei Auffälligkeiten müssen noch erwähnt werden: eine, weil sie im Bild „erzählt" wird, und eine, weil sie nicht erzählt wird. Da ist der Lieblingsjünger, der an der Seite Jesu ruht. Ein Element aus dem johanneischen Bericht vom Abschiedsmahl geht hier in die Darstellung ein (Joh 13,23), obwohl das vierte Evangelium bekanntlich nicht von der Einsetzung der Eucharistie erzählt. Die Hinzufügung dieses Motivs ist leicht erklärbar: Im Lieblingsjünger wird eine Gemeinschaft, eine „Vereinigung" mit Christus anschaulich, die im rituellen „Kommunionempfang" nicht zum Ausdruck kommt.

Nicht erzählt wird vom Verrat und vom Verräter. Das byzantinische Abendmahlsbild kommt ohne Judas aus. Es fehlt so das Element der Bedrohung, das zur „historischen" Situation des letzten Mahles gehört; aber auch – ich registriere das mit Erleichterung – überhistorisch der warnend erhobene moralische Zeigefinger, der heute noch manche Erstkommunionfeierlichkeit verunziert. Gern wird da der Apostel zitiert: *„Wer also unwürdig von dem Brot isst und aus dem Kelch trinkt, ... der zieht sich das Gericht zu"* (1 Kor 11,27ff).

„Herr, wer ist es?"

Obwohl die Darstellung im Westlettner des Naumburger Domes (um 1260) zeitlich gar nicht so weit vom Monrealer Mosaik entfernt ist, betreten wir stilistisch und inhaltlich eine ganz andere Welt. Nicht feierliche Liturgie, nicht weltferne Distanz, sondern erdenschwer-realistisch präsentiert der Naumburger Meister seine Figuren. Christus ist nicht überlebensgroß abgehoben, sondern eingereiht in die kleine Jüngerschar (für mehr als sechs war im Bildfeld kein Platz) und nur durch seine Mittelposition und den Kreuznimbus akzentuiert. Hier wird nun ordentlich gegessen und getrunken. Die Kommunion ist nicht das Thema – aber auch nicht das Mahl. Das Relief bildet im Westlettner den Auftakt zu einem Passionszyklus – und so geht es thematisch konsequent um die Bedrohung durch den

Thematisch geht es um die Bedrohung durch den Verrat und die Entlarvung des Verräters

Verrat und die „Entlarvung" des Verräters. Die Bilderzählung folgt der Darstellung des Johannesevangeliums (Joh 13,24ff). Petrus startet über den Lieblingsjünger die Anfrage. „Herr, wer ist es? Jesus antwortete: Der ist es, dem ich den Bissen Brot, den ich eintauche, geben werde. Dann tauchte er das Brot ein und gab es Judas, dem Sohn des Simon Iskariot." Die entlarvende Geste Jesu findet im Bild keine Resonanz; niemand guckt hin, nicht einmal Jesus. Der schaut uns an; und so wissen wir, wer gemeint ist.

Exklusive Kommunion

Der Naumburger Meister hat den Verräter auch dadurch markiert, dass Judas in die Schüssel greift. Das erinnert an Mt 26,23 (ähnlich Mk 14,20): *„Der, der die Hand mit mir in die Schüssel getaucht hat, wird mich verraten."* Dieses verräterische Handspiel ist womöglich der Schlüssel zur Identifizierung des Judas in der Abendmahlsgesellschaft, die Dirk Bouts auf der Mitteltafel seines Triptychons (1464–1464) in Sint Pieter in Löwen versammelt hat (Bild S. 56). Der linke Apostel vor dem Tisch verbirgt auffällig seine Hand hinterm Rücken, damit sie ihn nicht

verrät. Das ist aber der einzige dramatische Akzent in diesem handlungsarmen Bild. Die altniederländische Malerei ist gekennzeichnet durch einen detailgetreuen Realismus. Und Bouts ist ein Meister in der wirklichkeitsgetreuen Erfassung von Raum, Menschen und vielen Einzelheiten, vom Fliesenboden bis zum Kronleuchter. Aber „realistisch" ist diese Welt nicht. Auf dem Tisch sind Becher, Brötchen, Messer und – in auffälliger Parallele zur Hostie – die Schüssel fürs Pessachlamm verteilt; aber kein Mensch isst. Andächtig sitzen sie da, in Betrachtung versunken. Jesus segnet die Hostie. Es ist also der feierliche Moment der Wandlung, dem wir beiwohnen. In der eucharistischen Frömmigkeit des Spätmittelalters war das der Höhepunkt der Messe, dem kein Verzehr zu folgen brauchte und meist auch nicht folgte. Das „Sehen" der hochgehobenen Hostie – die „Elevation" – war „Kommunion" genug. Deswegen reicht auch die eine Hostie in der Hand Christi. Die anderen werden nicht essen. Das Mahl findet nicht statt.



Tag und Nacht zugleich – wie geht das? **Albrecht Dürer (1523) zeigt auf seinem Holzschnitt die Nacht des Verrates, denn Judas ist schon unterwegs. 15 x 23 cm, Kunstsammlungen der Veste Coburg.**

Der Laienkelch – und kein Opfer

In Dürers Holzschnitt von 1523 hat das Mahl stattgefunden. Aber es ist zu Ende, der Tisch ist – fast – abgeräumt. Auf dem Fußboden rechts stehen ein voller Brotkorb (es scheint niemandem so recht geschmeckt zu haben) und eine Weinkanne. Auch Dürers Werk ist wie das Gemälde von Bouts ein sakramententheologisches Statement: aber kein katholisches!

Exakt in der Mitte des Bodens hat Dürer eine blitzblank geputzte Schale platziert. Das ist die Pessachlamm-Schale, die wir bei Bouts und in Monreale gesehen haben. Aber hier ist sie leer und unbenutzt! Das Symbol des „Opfers": Pointiert ausradiert. 1520 hatte Martin Luther seinen *„Sermon von dem Newen Testament, d. i., von der heyligen Messe"* publiziert, sich gegen ein falsches Opferverständnis gewandt und den Charakter der Messe als „Testament und Sakrament" betont.

Auf dem leeren Tisch steht nur ein einziger Kelch. Vordergründig unterstreicht er die Situation nach dem Mahl entsprechend der lukanisch-paulinischen Version des Einsetzungsberichtes: „Ebenso nahm er nach dem Mahl den Kelch ..." (Lk 22,20/1 Kor 11,25); aber in der Zeit der kontroversen Auseinandersetzung um das Verständnis der Eucharistie betont der einsame Kelch die Auffassung der Reformatoren. Gegen die spätmittelalterliche Praxis hatte Luther sich für die „Kommunion unter beiderlei Gestalt" und für das Recht des Laien auf den Kelch (und die Hostie) eingesetzt.

Bemerkenswert an diesem Holzschnitt ist auch die Perspektive, eine auffällige Untersicht, die den Betrachter/die Betrachterin geradezu in die Knie sinken lässt. Das ist die Haltung, die dieses Bild vom Abendmahl uns abverlangt.

Kommen wir ein letztes Mal auf den Augenblick zu sprechen, den Dürer hier in Szene gesetzt hat. Nicht – wie andere Renaissancekünstler in der Nachfolge Leonardos – die dramatische Verratsansage, die erregte Debatten unter den Jüngern auslöst. Sondern die Situation „nach dem Mahl", und zwar so, wie sie in Joh 13,30 geschildert wird: „Als Judas den Bissen Brot genommen hatte, ging er sofort hinaus. Es war aber Nacht."

Judas hat in der Tat den Raum verlassen. Es sind nur noch elf Jünger. Und es ist Nacht – deutlich ist die Dunkelheit draußen an den Fensteröffnungen rechts und links erkennbar. Und damit ergibt sich die Frage, wie denn – in krassem Widerspruch zur „Nacht" – das hell erleuchtete Rundfenster zu deuten ist, das den Lichtglanz – die Gloriole – um das Haupt Christi geradezu zu nähren scheint. Für mich ist das der „Herrlichkeitsglanz", hebräisch „*kabod*", griechisch „*doxa*", lateinisch „*gloria*". Im Johannesevangelium folgt in dieser Situation die lange Abschiedsrede Jesu (Joh 13,31-17,26). Ich sehe in Dürers Bilderfindung eine im wahrsten Sinne einleuchtende Veranschaulichung des einleitenden Satzes: „Jetzt ist der Menschensohn verherrlicht (griechisch: *edoxasthe*), und Gott ist in ihm verherrlicht" (Joh 13,31). ■



Dr. Herbert Fendrich ist Bischöflicher Beauftragter für Kirche und Kunst im Bistum Essen.

Fastenbrechen am Ende des Ramadan.
Nach dem offiziellen Sonnenuntergang werden in der Tradition Muhammads Datteln gegessen, dann folgen weitere Speisen.

Wie entstand der Ramadan?

Ein Fastenmonat, der eigentlich ein Mahlmonat ist

Dass im Islam das Mahl eine zentrale Rolle spielt, muss jedem Beobachter auffallen. Ein ganzer Monat, der Ramadan, gilt dem Tagsüber-Fasten, aber nicht weniger dem abendlichen Mahl, denn auch „Fastenbrechen" ist eine Religionspflicht. Der Islam knüpft mit Mahl und Fasten an jüdische und christliche Überlieferungen an und setzt schließlich aber ganz eigene Akzente. **Von Angelika Neuwirth**

Das große Fastenbrechen am Ende des Ramadan, *`Id al-Fitr*, ist eines der beiden Hochfeste des Islam, gegenüber dem anderen, dem Opferfest, *`Id al-Adha*, sogar das volkstümlichere, insofern es häuslich begangen wird. Obwohl dieses 29-mal wiederholte Fasten und Fastenbrechen nur im Islam begegnet und als solches einzigartig ist, gehört doch auch dieses Mahl in den großen Kontext der Mahlgeschichte der monotheistischen Religionen.

Pessach, Abendmahl und der Koran

Festmähler haben in der orientalischen Antike rituellen Charakter. Ihnen gehen oft Fasten, vor allem aber Opferzeremonien voraus. Im israelitischen Bereich entstand das bedeutendste Mahl, das Pessachmahl, aus einem paganen Frühjahrswendefest, das biblisch, Exodus 12,1-52 richtungsweisend für die spätere jüdische, aber auch christliche Religion, mit einer heilsgeschichtlichen Bedeutung unterlegt wurde, nämlich als Erinnerung an die Befreiung aus Ägypten. Pessach wurde im Rahmen einer Wallfahrt zum Jerusalemer Tempel begangen. Nachdem die Pilger das dazugehörige Tieropfer lange Zeit im Tempelbereich dargebracht hatten, verlagerte sich das Pessachmahl allmählich, nach der Tempelzerstörung 70 nC definitiv, in den häuslichen Bereich. Jesus hat bereits ein häusliches Pessachmahl, hebräisch *Seder*, gefeiert. In der Spätantike, in der wir uns in Jesu Zeit befinden, hatte das Mahl bereits zusätzlich die universalere Bedeutung einer Vorwegnahme des messianischen Mahls, des für alle ausgerichteten jenseitigen Mahls, angenommen. Das Mahl war zum Symbol einer transhistorischen Befreiung geworden.

Das Mahl Jesu ist auch im Koran reflektiert: Es heißt in der medinischen Sure 5:112-115:

„Als die Jünger sprachen, ‚Jesus, Sohn Marias, kann dein Herr uns einen Tisch vom Himmel herabsenden? (…)/ Wir wollen davon essen, dass unser Herz Ruhe finde (…)'./ Jesus sprach: ‚Gott, unser Herr, sende uns einen Tisch vom Himmel herab, der uns ein Fest sei, den Ersten wie den Letzen, und ein Zeichen von Dir!' (…)/ Gott sprach: ‚Ich sende ihn euch hinab. Wer dann unter euch noch ungläubig ist, den strafe ich wie sonst niemanden in aller Welt'".

Dieser „Himmelstisch" bezeugt das Verständnis der koranischen Gemeinde von der christlichen Eucharistiefeier als eines streng sakralen Mahls. Doch bleibt das Bild im Koran theologisch unausgeschöpft, die etwas kryptische Erzählung, die von der Stärkung einer früheren Gemeinde (der christlichen) durch die Stiftung eines Mahls, aber auch von der Brisanz des Umgangs mit ihm berichtet, ist in der Gemeinde Muhammads nicht weiter diskutiert worden. Das Ereignis ist ja nicht ihre Erfahrung, sondern die der Jüngerschaft Jesu. Der „Himmelstisch" steht in seiner Wirkung in keinem Verhältnis zu demjenigen Mahl, das die Gemeinde Muhammads ebenfalls während der medinischen Zeit selbst erhält: das Fastenbrechen, das in dem großen Mahlfest, dem *`Id al-Fitr*, am Ende des Ramadan kulminiert.

Drei Religionen – dreimal Traumabewältigung

Rein äußerlich betrachtet, könnte man das Pessachmahl als Teil einer Versöhnungsliturgie verstehen, die eine einschneidende Gewalterfahrung, das Trauma der ägyptischen Sklaverei bzw. des Babylonischen Exils, zu bewältigen hilft. Vergleichbar geht auch von der nach Jesu Tod etablierten Eucharistiefeier eine solche tröstend versöhnliche Wirkung aus, die die traumatischen Ereignisse um seinen Tod durch ein Gemeinschaft erzeugendes symbolisches Mahl sinnstiftend erträglich macht. Ein ähnliches Muster lässt sich auch bei der Stiftung des Ramadan erkennen, die nach dem knappen Entrinnen der Gemeinde von einer vernichtenden Niederlage, nach einer unerwartet siegreich entschiedenen Schlacht, erfolgt. Das im Koran erlassene Fastengebot für einen ganzen Monat erfolgt jedenfalls – nach dem überzeugenden Zeugnis der islamischen Tradition – im Jahre 2 der *Hedschra*, nach der Schlacht von Badr. In Sure 2:183-187 heißt es:

„Ihr Gläubigen! Euch ist vorgeschrieben zu fasten, so wie es denen vor euch vorgeschrieben ist. Vielleicht dass ihr gottesfürchtig werdet./ Eine Anzahl von Tagen. Wenn einer von euch krank ist oder auf Reisen, eine Anzahl anderer Tage. ... / Der Monat Ramadan – in dem die Lesung herabgesandt worden ist als Rechtleitung für den Menschen, und die klaren Beweises der Rechtleitung und Rettung (furqan). ... // Es ist euch erlaubt, zur Fastenzeit bei Nacht mit euren Frauen Umgang zu pflegen. Sie sind für euch, ihr für sie ein Kleid. (...). Berührt sie unbedenklich (...) und esst und trinkt, bis ihr in der Morgendämmerung den weißen Faden vom schwarzen unterscheiden könnt. Hierauf haltet das Fasten durch bis zur Nacht.“

Das Ramadanfasten und -fastenbrechen sind also keine spontan erlassenen koranischen Weisungen, es geht nicht einfach um ein Dankesmahl nach einer bestandenen Prüfung, auch nicht sogleich um einen ganzen Monat. Im Mittelpunkt der neuen Gesetzgebung steht zunächst die Fastenpraxis selbst. Diese lässt noch ihre Orientierung am Jom-Kippur-Fasten erkennen, bei dem die Grenzen der Fastenzeit an der Unterscheidbarkeit von weißen und schwarzen Fäden am Gebetsmantel gemessen werden.

Altarabische Traditionen

Aber wenn auch die nun erstmals gesetzlich gebotene Fastenpraxis an jüdische Vorgänger anknüpft, so setzt doch der Fastenmonat eine altarabische Tradition fort. Sie verband sich im Vorislam mit der Frühlingswallfahrt, der *`umra*, in der asketische Übungen wie Fasten und Verharren im Heiligtum üblich waren und in die eine – auch noch im Koran hervorgehobene – Nacht fiel, die „Nacht der Bestimmung“, *laylat al-qadr*. Dass dieses Fasten durch ein Mahl beschlossen wurde, darf man voraussetzen, Abstinenz vom Essen dient ja auch dazu, das Gemeinschaft stiftende Mahl neu zu legitimieren. Stellt man einen Vergleich zwischen den altarabischen und den israelitischen Festen an, so entsprechen sich Fastenzeiten und Pilgerfahrten im Frühjahr (Pessach/*`umra*) und im Herbst (*hagg ha-sukkot*, Hüttenfest/*hadjdj*). Dieser Jahreslauf, der wie der jüdische für seinen Parallellauf mit den Jahreszeiten auf Schaltmonate angewiesen war, war jedoch zur Zeit des Propheten bereits aus den Fugen geraten, er findet im Koran lange keine Beachtung. Koranisch sanktionierte Feste gab es vor der Emigration nach Medina noch gar nicht. Deren Institution verdankt sich dem Austausch mit der jüdischen Gemeinde in Medina.

Denn Prophet und Gemeinde machen nach der Hidjra, der Emigration nach Medina, eine rigorose Neubesinnung durch. Die Tradition berichtet sogar, dass ihr Einzug in Medina auf den jüdischen Versöhnungstag, Jom Kippur, gefallen sei und der Prophet sofort die Bedeutung der dazu gehörigen Mose-Praxis für die eigene Gemeinde erkannt habe. Jedenfalls wurde das erste koranisch verordnete Fasten nicht auf den im paganen Kalender dafür passenden Termin im *`umra*-Monat Radjab gelegt, sondern auf den Termin des Jom Kippur, arabisch



Mit Datteln und anderen getrockneten Früchten **wird das Fastenbrechen eröffnet. Laternen und Lampen werden als Dekoration aufgestellt, möglicherweise gehen sie auf die Verwendung von Fackeln in Ägypten zurück oder auch auf koptische Weihnachtskerzen.**

Das Zuckerfest (Īd al-Fitr, im Türkischen Ramazan Bayramı) **am Ende des Ramadan wird 3 Tage lang gefeiert. Das arabische Wort Ramadan bedeutet „ausgetrocknet, brennend“. Hier wird nun mit der Fülle an Speisen und Getränken die Zeit der Dürre und des Fastens übermütig beendet.**

`ashura‘. Aus zunächst einem einzigen Tag wurden – wie der Koran in Q 2:183-4 bezeugt – mehrere Tage und – nach der erfolgreichen Schlacht von Badr, Q 2:185 – ein voller Monat. Dabei wird neben dem Fasten auch das Fastenbrechen, das Mahl, hervorgehoben, Q 187.

Man übernahm aber nicht einfach vorgefundene Feste, sondern schloss sich der heilsgeschichtlichen Hermeneutik an, nach welcher die Jahreszeitenwenden nicht auf ihre kosmische Bedeutung reduziert sind, sondern ein heilsgeschichtliches Ereignis in Erinnerung bringen sollten. Aus der jahreszeitlich orientierten *`umra*, die ohnehin ihren Sitz im Jahreslauf verloren hatte, wurde nun – analog zu Pessach – ein Fest zur Erinnerung an die Rettung vor übermächtigen Feinden, d.h. an die Schlacht von Badr, so in Sure 8:41:

Richtet euch nach dem was wir auf unseren Diener am Tag der Rettung (furqan) herabgesandt haben – am Tag, da die beiden Heerscharen auf einander stießen!

Mit ebendem Begriff der Rettung, *furqan*, war in Q 2:185 auch die Begründung des Fastens im Ramadan verbunden worden. Der Ramadan ist mithin ein Fest, das Pessach eng verwandt ist, nicht als Übernahme, sondern als Zeichen eines neuen Denkens in Kategorien von Heilsgeschichte, wie es auch der Stiftung von Passah unterliegt. Doch stehen diese Verbindungen zur Heilsgeschichte nicht im Mittelpunkt der Feier. Was dabei viel mehr zählt, ist die zeitweilige Aufhebung der Grenzen zwischen Himmel und Erde, das Offenstehen der Himmelstore. Dies war bereits in Frühmekka der Festinhalt der „Nacht der Bestimmung“, der *Laylat al-qadr*, des *`umra*-Monats gewesen, die nun in der medinischen Festregelung ihren festen Platz in der letzten Dekade des Ramadan erhält. Die Sure dazu, 97:1-5 lautet:

Wir sandten es herab in der Nacht der Bestimmung./Was weißt du, was sie ist, die Nacht der Bestimmung: Die Nacht der Bestimmung ist größer als tausend Monate. Die Engel und der Geist steigen in ihr herab – mit Erlaubnis ihres Herrn- in allen Angelegenheiten. Sie ist Segen – bis zum Aufgang der Morgenröte.

Die hier gefeierte spirituelle Fülle wird mit dem viele Male wiederholten festlichen Mahl im Ramadan gefeiert. ■



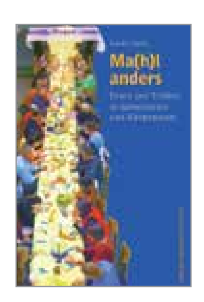
Prof. Dr. Angelika Neuwirth ist Professorin für Arabistik an der Freien Universität Berlin



Gott und Gaumen

Der Würzburger Liturgiewissenschaftler und Publizist zeigt, dass Christentum durchaus sinnenfroh sein kann. Er beschreibt Mahlgemeinschaft als etwas, das Leib und Seele zusammenhält und sogar über das physische Leben hinausreicht. In zwölf anregenden, an die Jahreszeiten angelehnten Kapiteln handelt dieses Buch von Alltag und Fest, Genuss und Sünde, Bitte und Dank, Gastfreundschaft und Gastlichkeit, Küche und Katechese. Es thematisiert aber auch Themen wie Verzicht und Fasten sowie die Verantwortung für die Schöpfung und Solidarität, die manchmal auf dem Teller beginnen.

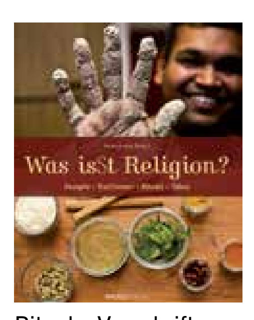
Guido Fuchs, Gott und Gaumen. Eine kleine Theologie des Essens und Trinkens, Claudius 2010, 159 S., € 19,80, ISBN 978-3-532-62411-1.



Ma(h)l anders

Traditionelle Abendmähler oder Eucharistiefeiern wirken mitunter etwas steif und leer. Doch das muss nicht sein: Die Frühzeit der Kirche kannte eine bunte Vielfalt von Mahlfeiern. Sie werden derzeit wieder entdeckt. In dieser erstmaligen systematischen Darstellung verschiedener „kulinarischer Gottesdienstformen" – z. B. „Brunch & pray", Feierabendmahl, „Liturgisches Abendessen" u. v. a. – wird auch die Frage nach dem Essen und Trinken im Kirchenraum, seinen Möglichkeiten und Grenzen gestellt. Und schließlich kommen auch Ideen zur Sprache, bei denen die Schwelle des Gottesdienstraumes überschritten wird.

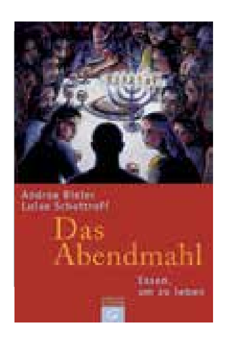
Guido Fuchs, Ma(h)l anders, Essen und Trinken in Gottesdienst und Kirchenraum, Pustet 2014, 254 S., € 24,95, ISBN 978-3-7917-2574-1.



Was isSt Religion?

Kochen und Essen spielen in allen fünf Weltreligionen eine bedeutende Rolle. Ein junges Team aus praktizierenden Juden, Christen, Muslimen, Buddhisten und Hindus gewährt anhand ausgewählter Rezepte einen intimen Einblick in die Feste, Rituale, Vorschriften und Geschichten ihres Glaubens. Dabei enthüllt das interreligiöse Kochbuch, warum manche Speisen gesegnet, geopfert oder rituell verspeist werden, während andere als unrein und streng verboten gelten.

Noam Hertig, Was isSt Religion?, Rezepte – Traditionen – Rituale – Tabus, Werd Verlag 2012, 166 S., € 39,00, ISBN 978-3-85932-690-3.



Das Abendmahl

In der frühen Kirche war das Abendmahl im Mittelpunkt christlicher Existenz. Da es heute immer öfter als entleertes Ritual empfunden wird, machen sich die beiden Theologinnen auf die Suche. Sie zeigen, wie in der lebendigen Wahrnehmung der Nähe Gottes im Mahl als Vorgriff auf die zukünftige Wirklichkeit des Reiches Gottes Kraft entfaltet werden kann, die das Leben des ganzen Menschen und seine Beziehung zu sich selbst und zu Gott berührt.

Andrea Bieler/Luise Schottroff, Das Abendmahl. Essen, um zu leben, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus 2007, 293 S., € 29,95, ISBN 978-3-579-08017-8.



Wein und Blut

Die Studie untersucht die Bedeutung von Wein und Blut im Johannesevangelium und deren Verhältnis. Sie hinterfragt dabei die bisherigen Forschungspositionen. Neuere Ergebnisse der ritual- und sozialgeschichtlichen Forschung zur frühchristlichen Mahlpraxis verändern die Perspektive auf traditionell als „Abendmahlstexte" wahrgenommene Perikopen. Zugleich sind damit aber auch zentrale Fragen der Theologie des Johannesevangeliums mit im Blick. Die Metaphorik des Essens und Trinkens für die Annahme von Lehre, die bisher von der „eucharistischen" Diskussion verdeckt war, erlaubt einen neuen Blick auf die ritualgeschichtliche Entwicklung und Theologie des Abendmahls.

Jan Heilmann, Wein und Blut, Das Ende der Eucharistie im Johannesevangelium und dessen Konsequenzen (BZAW, 204), Stuttgart, Kohlhammer 2014, XII, 398 S., € 54,99, ISBN 978-3-17-025181-6.



Das Herrenmahl essen

Die Autorin untersucht Schulbücher und Lehrpläne exegetisch-religionsgeschichtlich hinsichtlich der Frage, wie die Mahlthematik im Religionsunterricht und in anderen religionspädagogischen Handlungsfeldern aufgenommen wird. Sie beleuchtet das frühchristliche Verständnis des Herrenmahls und bereitet es für die Religionspädagogik elementarisierend auf.

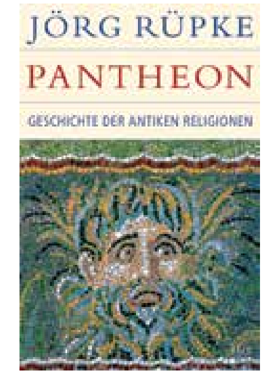
Lena Reinhardt, Das Herrenmahl essen (1 Kor 11,20), Exegetisch-religionsgeschichtlich untersucht und religionspädagogisch bedacht, Göttingen, V&R unipress 2015, 343 S., € 49,99, ISBN 978-3-8471-0439-1.



Festmahl am Himmelstisch

Die Studie betrachtet das jüdische Pessachfest, das Abendmahl Jesu in seinem Verhältnis zum Pessachfest und die Aufnahme dieser Tradition im Koran. Dabei liegt der Akzent auf der gemeinsamen Hoffnung, die alle drei Religionen mit dem „Festmahl im Himmel" verbinden. Solche Verbundenheit steht einer selbstgefälligen religiösen Überheblichkeit entgegen und lädt dazu ein, gerade bei der Feier von Mählern die gemeinsame Erinnerungskultur und Zukunft ernst zu nehmen.

Karl-Josef Kuschel, Festmahl am Himmelstisch. Wie Mahl feiern Juden, Christen und Muslime verbindet, Ostfildern, Patmos 2013, 171 S. € 14,99, ISBN 978-3-8436-0366-9.



Pantheon

Dieses umfassende Werk zur Geschichte der antiken Religionen eröffnet einen neuen Zugang zur Alten Welt. Im Zeitraum vom Beginn des ersten Jahrtausends vC bis zur Ausbreitung des Christentums in der Spätantike wirft der Religionswissenschaftler Rüpke einen Blick auf religiöse Kommunikation, auf Rituale und Praktiken der Menschen, auf ihre Welt- und Gottesbeziehung. Dieser Einblick in die antike Religiosität ist damit eine Erkenntnis über die Vielfalt der menschlichen Aneignungsformen. Man lernt die vielen unterschiedlichen Räume kennen, in denen Männer und Frauen, Reiche und Arme in Kontakt mit dem Göttlichen treten – Häuser, Tempel, Gräber, Straßen – und die vielen unterschiedlichen Objekte, Erzählungen und Gebete die sie dafür nutzen. Interessant ist auch unter diesen Vorzeichen der Blick darauf, wie sich die christliche Gemeinschaft über einen langen Zeitraum hin bildet.

Jörg Rüpke, Pantheon. Geschichte der antiken Religionen, C. H. Beck 2016, 559 S., € 34, ISBN 978-3-406-69641-1 378-3.



„Eine gewöhnliche und harmlose Speise?"

Theologinnen unterschiedlicher Konfessionen und Herkunftsländer untersuchen die frühchristlichen Abendmahlstexte und -traditionen in ihrem antiken, religions- und kulturgeschichtlichen Kontext und auch im Hinblick auf ihre Wirkungsgeschichte. Besonders der Blick auf künstlerische und kulturelle Rezeptionen der vielfältigen Mahlpraxis erlaubt eine kritische Reflexion der heute weitverbreiteten Deutungsmuster.

Judith Hartenstein, Silke Petersen und Angela Standhartinger (Hg.), „Eine gewöhnliche und harmlose Speise"? Von den Entwicklungen frühchristlicher Abendmahlstraditionen, Gütersloher Verlagshaus 2008, 368 S., € 39,95, ISBN 978-3-579-08027-7.

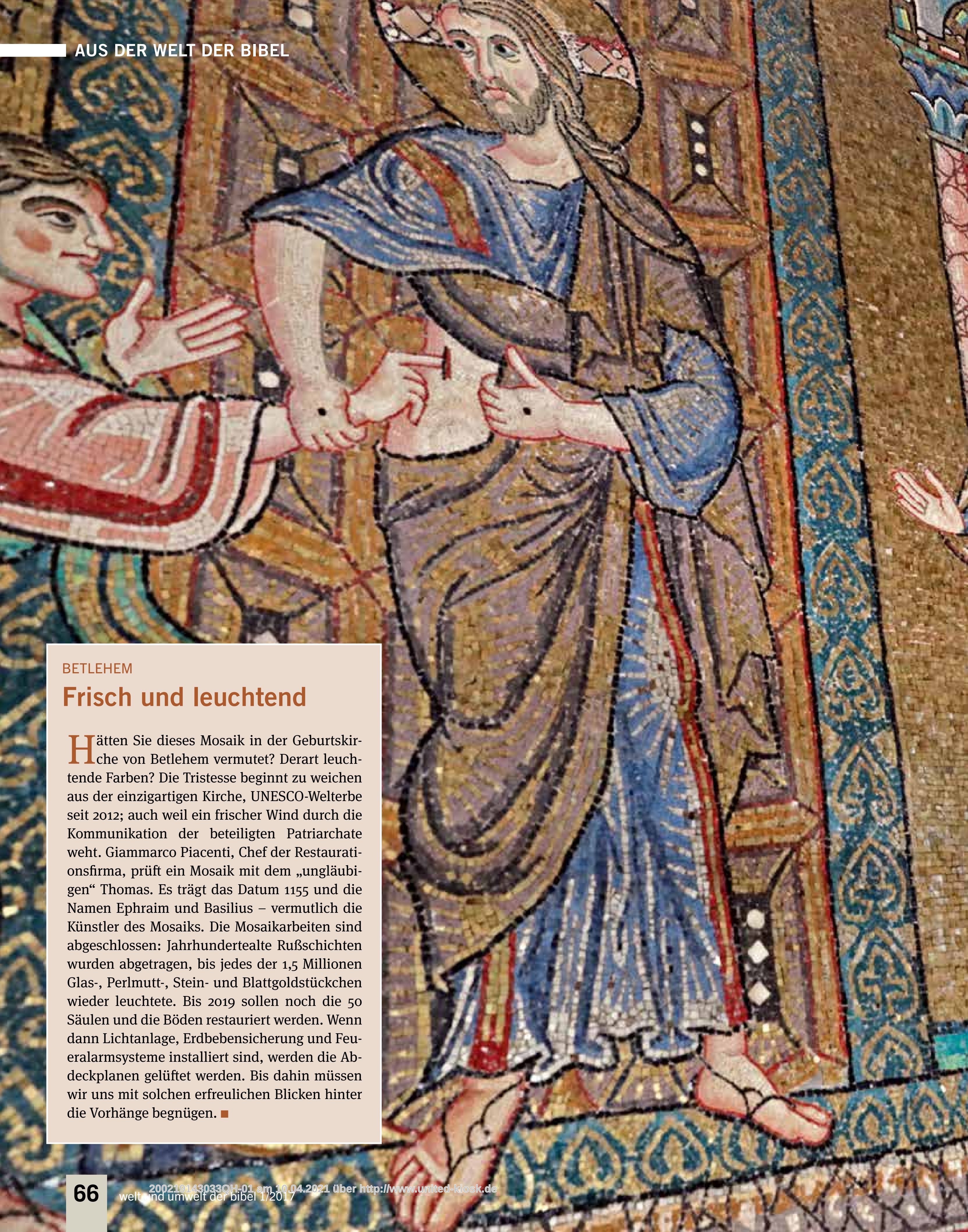
Hinweise

Publikationen aus dem Katholischen Bibelwerk e.V. können Sie bestellen unter
Tel. 0711-6 19 20 50
Fax 0711-6 19 20 77
bibelinfo@bibelwerk.de
www.bibelwerk.de

Alle lieferbaren Bücher können Sie bestellen bei bibelwerk impuls
Tel. 0711-6 19 20 37
Fax 0711-6 19 20 30
impuls@bibelwerk.de
www.bibelwerk.de

Bildnachweis

picture alliance / AP Photo 2
123rf 20, 45
Alamy 14, 28, 42
AKG 22, 26, 29, 38, 58, 59
Carole Raddato, public domain, wikimedia 16 links, 39
Casselmann, H., public domain, wikimedia 43
Chefallen, cc wikimedia
Deutsche Bibelgesellschaft 16 rechts
Dreamstime 37 (Spargel)
Douris, public domain, wikimedia 40
Feder H. Theodor, public domain, wikimedia 32
fotolia 8, 26 (Krug, Brot, Fische), 34 (Krug), 55
Glyptothek München, public domain, wikimedia 35
Holländer, M., public domain, wikimedia 34, 36
Geni, public domain, wikimedia 10,11
Keel, Othmar, Altorientalische Bildsymbolik, Abb. 192 13 unten
Keel, Othmar, Altorientalische Bildsymbolik, Abb. 373 17
KNA 54
Linge, H, public domain, wikimedia 37 (Schale)
Mboesch, public domain, wikimedia 57
Meister des Dresdener Gebetbuches, public domain, wikimedia 47
Morais, Rick, public domain, wikimedia 53
mystical politics 24
Osama Shukir Muhammed Amin FRCP(Glasg) of Ancient History Encyclopedia (ancient.eu), 13 oben
Ottheinrich-Bibel, public domain, wikimedia 50
Peel, Mike, public domain, wikimedia 12
picture alliance 6, 7, 60
pixelio 37 (Auster)
sacerdos-viennensis.blogspot.com 30
Schleese, Torsten, public domain, wikimedia 49
Shutterstock, 44, 62, 63
Universitätsbibliothek Frankfurt M. public domain, wikimedia 52
wellcomeimages.org, public domain, 15
Yonina, public domain, wikimedia 20
Warner brothers 56
wikimedia 25
Shai Halevi/courtesy IAA 3 oben
EYECON Productions, courtesy IAA 3 unten li
Clara Amit/IAA 3 unten re, 69 Mitte, 72 oben
B. Riba-IFPO 4 oben
Temple Mount Sifting Project (Zachi Dvira) 4 unten
V. Grünewald, Institut für Altertumswissenschaften, JGU 5 unten
66–67 Thomas Coex/AFP
Fotolia.com/efesenko 68
Igor Kreimerman 69 oben
Guy Fitoussi, courtesy of the Israel Antiquities Authority 69 unten
Fotolia.com/borisb17 71
72/73 Samuel Wolff/Tandy Museum Excavations MdB
75–77 Elke Estel/La Collection
Public Domain 78
CC-BY-SA 3.0 Jewish Museum New York - thejewishmuseum.org/onlinecollection/object_collection.php?objectid=16079 79
D. R. 81, 82 links, 83
Library of Congress 82 re
Basel, Antikenmuseum, Rudolf Habegger 85 oben
The Israel Museum, Jerusalem 85 Mitte
bpk/Museum für Islamische Kunst, SMB / Jörg P. Anders 85 unten
By Cristóbal García Salmerón - Public Domain, wikimedia.org



BETLEHEM

Frisch und leuchtend

Hätten Sie dieses Mosaik in der Geburtskirche von Betlehem vermutet? Derart leuchtende Farben? Die Tristesse beginnt zu weichen aus der einzigartigen Kirche, UNESCO-Welterbe seit 2012; auch weil ein frischer Wind durch die Kommunikation der beteiligten Patriarchate weht. Giammarco Piacenti, Chef der Restaurationsfirma, prüft ein Mosaik mit dem „ungläubigen" Thomas. Es trägt das Datum 1155 und die Namen Ephraim und Basilius – vermutlich die Künstler des Mosaiks. Die Mosaikarbeiten sind abgeschlossen: Jahrhundertealte Rußschichten wurden abgetragen, bis jedes der 1,5 Millionen Glas-, Perlmutt-, Stein- und Blattgoldstückchen wieder leuchtete. Bis 2019 sollen noch die 50 Säulen und die Böden restauriert werden. Wenn dann Lichtanlage, Erdbebensicherung und Feueralarmsysteme installiert sind, werden die Abdeckplanen gelüftet werden. Bis dahin müssen wir uns mit solchen erfreulichen Blicken hinter die Vorhänge begnügen. ■



INHALT

UNESCO-RESOLUTIONEN ZU JERUSALEM

Die Kontroverse um „Tempelberg" und „Haram al-Sharif"

Gegenseitige Vorwürfe bestimmen das Zusammenwirken rund um den heiligen Hügel im Südosten der Jerusalemer Altstadt. Zwei UNESCO-Resolutionen haben die Kontroverse angefacht.

Im Oktober 2016 wurde im Welterbe-Ausschuss der UNESCO über Resolutionen zu Jerusalem abgestimmt. Die erste trägt den Titel „Besetztes Palästina" (eingebracht von Palästinensern, Ägypten, Algerien, Marokko, Libanon, Oman, Katar und dem Sudan), die zweite „Die Jerusalemer Altstadt und ihre Mauern". Die Resolutionen fordern, dass das palästinensische Erbe Jerusalems und der Charakter Ostjerusalems bewahrt werden müssen. Sie kritisieren den Staat Israel, die Altstadt und dortige muslimische heilige Stätten zu beschädigen sowie Kultfreiheit und Zugang einzuschränken. Sie fordern Israel auf, fortwährende Aggressionen und Rechtsverletzungen zu unterlassen. Die Altstadt sei durch geplante Projekte in Gefahr – wie eine Straßenbahn in Ostjerusalem, ein Besucherzentrum unterhalb der Al-Aqsa Moschee (*Kedem-Center*) oder ein Aufzug zur Al-Buraq-Plaza (arabische Bezeichnung für den Platz vor der Westmauer).

Die Resolutionen haben einen Proteststurm ausgelöst, hauptsächlich aufgrund ihrer Ortsbezeichnungen: Die Texte verwenden ausschließlich die Bezeichnung *Al-Aqsa Mosque* und *Al-Haram al-Sharif* („Das erhabene Heiligtum"). Die jüdische Vergangenheit der Stätte wird nicht erwähnt, dass also bis zum Jahr 70 ein jüdischer Tempel hier gestanden hat und die Westmauer ein Bauteil dieses Tempels ist. Diese Auslassung führte zum Vorwurf Israels und weiterer Staaten, die Verbindung der Juden zum Tempelberg und zur Westmauer werde geleugnet, der Tempelberg erscheine als ausschließlich islamische heilige Stätte und Geschichte werde durch diese Leerstelle falsch dargestellt. Präsident Netanjahu ließ verlauten, Israels Verbindung zum Jerusalemer Heiligtum zu leugnen, komme den Aussagen gleich, China habe keine Verbindung zur Großen Mauer oder es bestehe keine Verbindung zwischen Ägypten und den Pyramiden. Die stellvertretende Außenministerin Tzipi Hotovely sprach von „Fälschung der Geschichte". „Das ist kein israelisch-palästinensischer Streit mehr, sondern ein arabischer gegen die ganze jüdische Welt", sagte Carmel Schama-Hacohen, israelischer UNESCO-Botschafter, laut israelischer Presse.

UNO-Generalsekretär Ban Ki-Moon betonte die Verbindung von Juden, Christen und Muslimen zu der heiligen Stätte: „Die Al-Aqsa Moschee/Al-Haram al-Scharif, der heilige Schrein der Muslime, ist auch der Har Ha-Bajit – oder Tempelberg –, dessen Westmauer die heiligste Stätte im Judentum ist. Sie ist nur ein paar Schritte entfernt von der Grabeskirche und vom Ölberg, die von Christen verehrt werden." UNESCO-Direktorin Irina Bokova distanzierte sich von den Resolutionen: „Jüdische, christliche oder muslimische Traditionen zu leugnen, zu verbergen oder auszulöschen, unterwandert die Integrität der Stätte."

Die Resolutionen fallen in eine Zeit, in der sich die Zusammenstöße zwischen Juden und Muslimen auf dem Tempelberg/Haram al-Sharif mehren. Rechtlicher Status quo ist, dass Gläubige aller Religionen Zugangsrechte zum heiligen Berg haben. Das Recht auf öffentliches Gebet ist Muslimen vorbehalten. Seit 2014 praktizieren national-religiöse Juden provokativ Gebet und Gottesdienst auf dem heiligen Platz. Baugenehmigungen für jüdische Bauprojekte in Ostjerusalem häufen sich. Hinzu kommt die Neugründung eines „Tempelbergausschusses" durch drei israelische Minister sowie drei Parlamentsabgeordnete, die sich Berichten zufolge für die Änderung des Status quo einsetzen. Die Waqf, die für die Verwaltung der heiligen Stätte zuständige muslimische Stiftung, hat Israel vor einem solchen Schritt gewarnt. Versuche in diese Richtung könnten die gesamte muslimische Welt entzünden, warnte die Waqf laut einem Artikel der Zeitung *Haaretz* und rief die internationale Gemeinschaft zum Einschreiten auf. Gleichzeitig warf sie der israelischen Regierung vor, radikale Gruppen zu ermutigen, die den Status der Al-Aqsa Moschee untergraben wollten.

Beide Seiten streben danach, ihre historische Präsenz im Land zu betonen. Dieter Vieweger, Leiter des Deutschen Evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Hl. Landes in Jerusalem und Amman, schätzte die Resolutionen in einem Interview mit dem Deutschlandfunk als Teil der ganz großen „politischen Schachzüge" des Nahostkonfliktes ein. Er machte deutlich, dass die UNESCO hier instrumentalisiert worden sei. Zwischen zwei Extrempositionen – hier hat es nie einen jüdischen Tempel gegeben / das Muslimische hat kein Recht, hier allein zu existieren –, „sollte sich die UNESCO nicht auf nur eine Seite stellen, sondern vermitteln."

Vorerst hat Israel die Zusammenarbeit mit der UNESCO auf Eis gelegt, was wiederum für den Erhalt der antiken Stätten nicht von Vorteil ist. ■ (WUB/KNA)

AUSGRABUNGSSAISON IN LACHISCH

Toilette im Heiligtum?

Auch 2016 wurde auf Tell Lachisch ausgegraben: Israelische ArchäologInnen stießen auf einen mutmaßlichen kleinen Tempel aus der israelitischen Königszeit, datiert etwa ins 8./7. Jh. vC. Als sie das monumentale Sechskammertor erneut freilegten, das vor 80 Jahren entdeckt worden war, fanden sie einen kleinen Raum mit einfachen Keramiklampen, Tellern, Opferständern und zwei Hörneraltären, deren Hörner abgeschlagen waren. Am bemerkenswertesten war aber, dass in einer Raumecke eine Steintoilette stand! Ausgrabungsleiter Sa'ar Ganor deutet hier eine „symbolische" Platzierung: Hier sei ein paganer Tempel – welche Götter in Lachisch verehrt wurden, wisse man nicht – entweiht und unbrauchbar gemacht worden. Sein Team assoziiere damit die „Kultreform" unter König Hiskija im 8. Jh. vC, der jede Fremdgötterverehrung bekämpft habe (vgl. S. 78). In 2 Kön 10,27 wird tatsächlich beschrieben, wie ein Baal-Heiligtum unter König Jehu zu einer öffentlichen Latrine gemacht wird. Die einst bedeutende judäische Stadt Lachisch ist für die biblische Geschichte ein interessanter Ort, weil hier noch die Spuren der assyrischen Truppen unter Sanherib von 701 vC zu sehen sind. 2 Kön 18 erzählt von der Belagerung Lachischs. Am Tor fanden sich Brandspuren in Zerstörungsschichten mit Pfeilspitzen und Schleudersteinen. Sanherib selbst hat die Eroberung Lachischs in seinem Palast in Ninive dargestellt, die Reliefs befinden sich heute im British Museum. ■ (WUB/IAA)



Igor Kreimerman / Hebrew University

Der offensichtliche Toilettenstein **wird aus dem Tempelraum gewuchtet. Rechts Ausgrabungsleiter Sa'ar Ganor.**

Siegelabdruck **auf einem Krughenkel mit den Buchstaben *lnhm avadi* aus dem 8. Jh. vC, gefunden in einer der Torkammern. Der Name eines Verwaltungsangestellten unter König Hiskija?**





Lachisch **mit seinem bedeutenden Sechskammertor, der größten Toranlage aus der Königszeit – 2016 wieder freigelegt.**

ERFURT: DAS FORSCHUNGSPROJEKT „GELEBTE ANTIKE RELIGION“

Religiöses Handeln jenseits von Religion

Ist „Religion“ das, was in den großen Tempeln der Antike stattfand? Nein, dazu gehörten ebenso die unzähligen religiösen Äußerungen von all den „kleinen Leuten“, die in den archäologischen Tempelruinen heute nicht mehr sichtbar sind. Auf diese Spurensuche hat sich ein internationales Team von ReligionswissenschaftlerInnen begeben. Ein Interview mit dem Projektleiter, dem Erfurter Religionswissenschaftler Prof. Dr. Jörg Rüpke.

Ein Projekt im Max-Weber-Kolleg der Universität Erfurt erforscht einen ganz neuen Zugang zur Religionsgeschichte des 1. bis 4. Jh. Üblicherweise wird „Religion“ mit Blick auf die reichen, offiziellen und mächtigen Religionsprofis der antiken Städte rekonstruiert. Das Forschungsprojekt „Lived ancient religion“ blickt aber auch auf jene Menschen, die ihre kleinen Rituale, ihre eigenen Gebete und Opfer wenig sichtbar an Hausaltären, in versteckten Tempelnischen oder an Gräbern vollzogen. Und damit entwickelten sie die „große“ Religion! Ein solcher historischer Perspektivwechsel ist ein immenser, aber faszinierender Kraftaufwand, wie Projektleiter Prof. Dr. Jörg Rüpke berichtet. Denn er macht sichtbar, wie vielgestaltig jede „Religion“ war – und ist.

Welt und Umwelt der Bibel: Was ist das Neue und andere an der Perspektive der „Lived ancient religion“, der „gelebten Religion“? Und wie hat man im Unterschied dazu im 19. und 20. Jh. religiöses Leben der Antike rekonstruiert?

Prof. Dr. Jörg Rüpke: Antik-mediterrane Religionsgeschichte ist in den vergangenen Jahrzehnten in der Regel als eine öffentliche, wenn nicht gar als Staats-Religion griechisch-römischer und anderer Städte betrachtet worden. Das hatte ganz unterschiedliche Wurzeln. Die Frage, was Gesellschaften zusammenhält, hatten französische Soziologen wie Numa Fustel de Coulange („Die antike Stadt“, 1864) oder Emile Durkheim („Die elementaren Formen des religiösen Lebens“, 1912) mit „die Religion!“ beantwortet – wenn auch im Detail mit großen Unterschieden. Klassische Philologen betonten zu Beginn des 20. Jh. das Ritual gegen ein liberalprotestantisches Verständnis von Religion als Glaube und emotionale Innerlichkeit. Und schließlich gehörte – und gehört – es zum Selbstverständnis der Moderne, das „wir“ individuell sind, die Menschen vor der Moderne aber nur im Kollektiv existierten. All dem widerspricht „gelebte antike Religion“ mit ihren vielfältigen und weitverbreiteten religiösen Gewohnheiten.

Es geht um individuelle Erfahrungen, um die Vorstellungen von Göttlichem, die sich je Einzelne aneignen und ausdrücken

„Gelebte Religion“ verweist statt auf angebliche explizite Normen – das „Sakralrecht“ – auf das Handlungsrepertoire und den Vollzug religiöser Handlungen Einzelner in üblichen oder unüblichen Situationen. Es geht um individuelle Erfahrungen von religiöser Kommunikation, um die Vorstellungen von Göttlichem, die sich je Einzelne aneignen, ausdrücken und in unterschiedlichen sozialen Räumen mit anderen teilen. „Gruppen“ und „Traditionen“ sind damit nicht einfach vorgegeben. Sie sind vielmehr Imaginationen oder konkrete Projekte von einzelnen Akteuren, die solche Institutionen schaffen wollen. Statt von fertigen „Kulten“ oder „Religionen“ auszugehen, fragen wir so nach Gruppen- und „Religionsbildung“ und fortlaufenden Prozessen. Für eine solche radikale Perspektivumkehr bedarf es gemeinsamer Anstrengungen, die nur in einem größeren Projekt möglich sind, wie es dann die Europäische Gemeinschaft finanziert hat.

Welche Objekte oder Räume haben Sie in den Blick genommen, um Menschen der Antike in ihrem religiösen Handeln, ihren Vorstellungen und ihrem Empfinden nahezukommen?

Uns ging es darum, zu zeigen, dass die mit hohem Aufwand und dem Anspruch, das Gemeinwesen zu vertreten, vollzogenen Rituale der winzig kleinen senatorischen Elite – ich spreche jetzt von Rom – nur ein winziger, wenn auch weit überdurchschnittlich sichtbarer und in der archäologischen wie literarischen Überlieferung überproportional gut erhaltener Teil religiöser Praktiken waren; verglichen etwa mit den Abertausenden von Niederlegungen kleiner Objekte an bestimmten Plätzen oder dem Verbrennen von Speisen oder gar täglichen Gebeten. Insofern haben wir in den Bereich des familiären Kultes – im Haus, am Grab, manchmal nur an Straßenecken – und auf die Aktivitäten und Kommunikationen in Vereinen geschaut. Wir haben aber auch gefragt, was Einzelne in öffentlichen Heiligtümern machten, die sie sich durch das Aufstellen ihres Bechers, die Zurücklassung einer Inschrift oder einfach nur durch das Einritzens ihres Namens (*Graffiti*) „aneigneten“. War das ein lange gebrauchter eigener Becher, eine Miniatur, die man eigens für den Zweck angefertigt hatte, oder ein hundertfach aus



Einer fängt an und viele machen es nach: **der erste Rundtempel der Antike. Davor waren Tempel eckig. So wie diese Innovation verbreiten sich auch neue Rituale oder Gebete im ganzen Mittelmeerraum. Tempel des Hercules, Rom, um 120 vC.**

einer Matritze geformter und vor dem Kultplatz verkaufter Kopf, der die eigene Person repräsentieren sollte?

Welche Freiheiten hatte man denn in der Wahl von Gebeten, Ritualen, Inschrifttexten …? Wie viel religiöses Experimentieren konnte man sich erlauben?

Das zuletzt genannte Beispiel zeigt das schon. Ortswahl. Zeitwahl. Wahl der angesprochenen Gottheit – nicht selten richten sich Gebete etwa im Heiligtum einer Fortuna auch an eine Iuno oder einen Apollo. Konkreter verfolgen kann man das dort, wo man große Ensembles, Zeitreihen von Objekten und damit unterschiedlichen rituellen Handlungen hat. Hier haben die einzelnen immer wieder abgewogen: Wie macht man das denn so? Was ist (vermutlich) erfolgreich? Wie mache ich auf mich aufmerksam, unterscheide mich? Bin ich großzügiger?

Hatte das Experimentieren eine Bedeutung für die Veränderung und Entwicklung von Religion?

An Innovationen solcher Art – eine neue Formulierung, ein neuer Objekttyp, neues Material – konnten sich die nächsten schnell anschließen und so für langfristige Veränderung sorgen. Oder aber es als isolierte Variation auf sich beruhen lassen. Gebete musste man ohnehin immer neu und situationsgerecht formulieren und persönliche Ergriffenheit dokumentieren. In größerem Stil konnte man einen neuen Ort als Kultort erschließen, dafür neue Rituale vorschreiben. Auf dem Rindermarkt am Tiber wagte jemand als Erster einen Rundtempel mit umlaufenden Säulen zu bauen. Vorher waren Tempel eckig. Hundert Jahre später, im 1. Jh. vC, fingen Einzelne in Mittelitalien an, ihre Verstorbenen als „gute Götter" (*di manes)* zu bezeichnen. Das gab es vorher nicht. Zweihundert Jahre später war das selbst in entfernten Provinzen Standard. Ohne diese Grundlage, dass Innovation Fuß fassen kann, ist die Begeisterung für die Auferstehung, die für das Christentum so wichtig wird, nicht vorstellbar.

Das Projekt

„Lived Ancient Religion: Questioning ‚cults' and ‚polis religion' (2012–2017)" am Max-Weber-Kolleg Erfurt, gefördert durch das European Research Council (ERC). Ein internationales Expertenteam hat alle Arten von religiöser Kommunikation untersucht. uni-erfurt.de/en/max-weber-centre

Lesetipps zur „Gelebten Religion"

- Jörg Rüpke, Pantheon. Geschichte der antiken Religionen, C. H. Beck 2016 (siehe Buchtipps S. 65)
- Rubina Raja/Jörg Rüpke (Hg.), A Companion to the Archaeology of Religion in the Ancient World, Wiley-Blackwell 2015

Prof. Dr. Jörg Rüpke ist renommierter Professor für Religionswissenschaft und stellvertretender Leiter des Max-Weber-Kollegs an der Universität Erfurt, s. auch Beitrag S. 32).

Glauben Arme anders als Reiche? Gibt es einen Unterschied zwischen weiblicher und männlicher gelebter Religion?

Natürlich! Auch zwischen jung und alt! Ob sie hungern oder Konsul werden wollen, Ziegel brennen oder Kinder entbinden, lässt sie anders beten und stiften. Wenn sie reich sind, aber ohne Ansehen, klug, aber Frau, öffnete religiöses Handeln alternative Wege in die Sichtbarkeit und zu Ansehen.

Wie verändert die Perspektive der „Gelebten Religion" das Verständnis der Geschichte der frühen Christusgläubigen im 1. und 2. Jh., ihrer religiösen Vollzüge, Rituale, Liturgien? Oder auch, wie wir überhaupt die Anfänge des Christentums rekonstruieren?

All das verdient nähere Untersuchung. In unserer Arbeit sind vor allem zwei Dinge sichtbar geworden. Handeln im Angesicht von Göttern umfasste ein ganz weites Spektrum. War man, nur weil man in bestimmten Situationen an Jesus, an den „Namen", *ha-schem,* also den Gott Israels, an „Engel" oder den „Sohn" Gottes dachte, nicht mehr Jude? Nicht mehr Römer? Aber auch: Wenn sie solche Leute organisieren, als ihre LeserInnen oder AnhängerInnen gewinnen wollen, ist gerade dieses Faktum lästig. Bis zur Breitenwirkung dauerte das mehrere Jahrhunderte.

***Lived ancient religion* geht nun nach fast fünf Jahren dem Ende zu: Welche sind für Sie persönlich die wichtigsten Einsichten – vielleicht auch für Religiosität im 21. Jh.?**

Die Institutionalisierung von religiösem Handeln als „Religionen" ist nicht der Normalfall, sondern die Ausnahme. Und vor allem: immer nur ein winziger Ausschnitt gelebter Religion. Viele religiöse Vorstellungen und Praktiken werden von vielen Menschen geteilt – unabhängig von ihrer Religionszugehörigkeit. „Interreligiöser Dialog" konstruiert da oft erst die Grenzen, die er dann abbauen will. ■ (Die Fragen stellte Helga Kaiser)



NEUE AUSGRABUNGEN IN GEZER

Ein Palast für Salomo?

1

Der 15-Zimmer-Palast **der Eisenzeit, auffällig größer und massiver gebaut als andere Wohngebäude der Epoche.**

Gezer ist eine faszinierende Ausgrabungsstätte: Wie lebten Menschen in der frühen biblischen Zeit?

Gezer, eine der bedeutenden antiken Siedlungen, hat auch 2016, im zehnten Grabungsjahr, Geheimnisse preisgegeben. Im November 2016 meldeten die ArchäologInnen, dass sie in einem zerbrochenen Gefäß einen kleinen Schatz gefunden haben: Objekte aus Gold und Silber, darunter ein Silberanhänger aus der Zeit der Hyksosherrschaft. Die Hyksos unterbrachen die Pharaonenherrschaft um 1650 vC. Der Anhänger zeigt eine Scheibe mit einem achtstrahligen Stern. Zusammen mit den Ösen für eine Kette oder ein Band ist eine Mondsichel fixiert (s. Abb. 3).

Seit 2007 graben sich ein amerikanisch-israelisches Team um Sam Wolff und Steven Ortiz (Southwestern Baptist Theological Seminary, Texas) Schicht für Schicht in die Tiefe. Im Sommer 2016 wurde an nun einem großen, palastartigen Gebäude aus der Eisenzeit IIA gearbeitet. Woff und Ortiz datieren es in die zweite Hälfte des 10. Jh. vC, die traditionelle „Zeit Salomos".

Aber wer residierte in diesem Gebäude? Jedenfalls zeige die Stärke des Quadratmauerwerks, so Sam Wolff, dass nur jemand mit finanziellen Ressourcen einen Gebäudekomplex solcher Größe (500 qm) und Handwerksleistung errichten lassen konnte. Es handelt sich um zwei parallele Langräume oder Höfe, die auf allen Seiten von mindestens 15 kleineren Räumen umgeben sind. In einer darunter liegenden, älteren Schicht fand sich auch Philister-Keramik. Die archäologischen Schichten verraten laut Wolff und Ortiz, dass die Stadt um 1200–1000 vC zerstört und mit neuen Befestigungen, einem monumentalen Sechskammertor und dem Palast wiederaufgebaut worden ist.

Gezer bietet sich für all jene an, die die Wahrheit der biblischen Texte gern durch archäologische Funde „beweisen" möchten. Zwei Stellen nämlich passen gut zu den von Wolff und Ortiz präsentierten Befunden: Das erste Königsbuch der Bibel erzählt, der ägyptische Pharao habe das kanaanäische Gezer erobert, *„und die Stadt als Brautgeschenk seiner Tochter, der Frau Salomos, gegeben. Salomo baute nun Gezer wieder auf"* (1 Kön 9,16f). 2 Sam 5,25 gibt an, dass König David die Philister in der *„Gegend von Gezer"* schlug. Doch ist die Datierung der Eisenzeit IIA strittig. Die Vertreter der „low chronology" um Israel Finkelstein ordnen Funde dieser Epoche ins 9. Jh. vC. Dann wäre auch dieser Palast und die Befestigungen von Gezer unter der Dynastie der Omriden entstanden.

Ortiz und Woff knüpfen jedoch an die Datierungen ihrer Vorgänger an: 1964–1990 hat das Hebrew Union College Jerusalem in Gezer gegraben und man folgte der traditionellen Chronologie, die Salomos Regentschaft auf 980–925 vC datiert. Die beiden Archäologen sehen keinen Grund, diese Chronologie nicht beizubehalten, betonen aber, dass ihre Arbeiten nicht die Bibel beweisen wollen: „Uns geht es um Archäologie der Eisenzeit, also die Urbanisiserungsprozesse, die kulturellen und ethnischen Grenzverläufe und die sozialen Organisationsformen." Der Palast müsse nach der bescheidenen Bebauung der Vorgängersiedlung eine radikale Entwicklung für die Stadt bedeutet haben. Auch seine Lage direkt am Stadttor weise auf eine besondere Aufgabe hin. „Aber zu behaupten, wir hätten Salomos Existenz bewiesen – diesen Schritt gehen wir nicht", sind sich beide einig. ■ (WUB/ Estelle Villeneuve/IAA)



In der Zerstörungsschicht des Palastes fanden sich nur wenige Objekte, darunter ein Stierköpfchen (2.), die Figurine einer Gottheit (4.) und ein Elfenbein-Spielbrett mit 20 eingeritzten Feldern (5.). Der Silberanhänger mit einem achtstrahligen Stern (3.) ist bislang eines der ältesten Fundstücke in Gezer.



JÜDISCH-ORTHODOXE ERKLÄRUNG ZUM CHRISTENTUM

Eine neue modern-orthodoxe Theologie?

Eine Gruppe Rabbiner hat eine „Orthodoxe rabbinische Erklärung zum Christentum" veröffentlich. Knapp 60 modern-orthodoxe Rabbiner u. a. aus den USA, Europa, Israel haben das Statement unterzeichnet. Das Christentum wird als „göttlich gewollt" bezeichnet. Die Erklärung betont besonders das Miteinander: *„Wir möchten den Willen unseres Vaters im Himmel tun, indem wir die uns angebotene Hand unserer christlichen Brüder und Schwestern ergreifen. Juden und Christen müssen als Partner zusammenarbeiten, um den moralischen Herausforderungen unserer Zeit zu begegnen."* Gegen Ende der Erklärung heißt es: *„Wir sind alle im heiligen Ebenbild G-ttes geschaffen und Juden wie Christen werden diesem Bund treu bleiben, indem sie gemeinsam eine aktive Rolle bei der Erlösung der Welt übernehmen."*

Im Herbst 2016 äußerte sich Rabbiner David Bollag über die Erklärung (*Judaica* 72, 2016, Heft 3, 362ff). Der Co-Präsident der Jüdisch/Römisch-katholischen Gesprächskommission in der Schweiz erkennt darin eine „neue jüdische Theologie" und bezeichnet das Dokument als bahnbrechend. Öffentlich werde hier festgehalten, dass das Christentum aus jüdischer Sicht kein Zufall oder Irrtum sei. Schon bei den mittelalterlichen jüdischen Gelehrten Moses Maimonides und Rabbi Jehuda Halewi sei das Christentum in die eigene Weltanschauung integriert worden. Bollag erkennt in Formulierungen wie der folgenden auch den Ertrag von 50 Jahren jüdisch-christlichem Dialog: *„Wir würdigen, dass sich die offiziellen Lehren der katholischen Kirche über das Judentum seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil grundlegend und unwiderruflich geändert haben."*

Das Dokument zeigt, dass Bewegung im weltweiten jüdisch-christlichen Dialog ist, ist aber keineswegs ein Konsenstext: Kritische Kommentare kommen sowohl von jüdischen als auch von christlich-evanglikalen Gruppierungen. Die eine Seite bleibt dabei, dass die meisten Formen des Christentums *Avoda zara*, also „Götzendienst" sind, die andere, dass Juden für ihr ewiges Heil an Jesus Christus glauben müssen. ■ (WUB) (Der Text ist im Netz auf *www.cjcuc.com zu* finden.)

Simson und Delila

Lucas Cranach der Jüngere

Von Régis Burnet

Die moralische Aussage sollte seinen Auftraggebern gefallen – dieses Ziel hatte sich Lucas Cranach der Jüngere gesetzt. In der bekannten biblischen Geschichte von Simson und Delila betört Delila, die im Sold der Philister steht, den Helden Israels und bringt ihn dazu, das Geheimnis seiner herkulischen Kraft zu verraten: Seine ganze Stärke liegt in seinen Haaren. Wenn ihm die Haare abgeschnitten werden, dann verlässt ihn seine Kraft. Genau dies tut Delila dem Helden an. Die Moral von der Geschichte ist leicht zu erkennen: Man muss den Frauen misstrauen!

Der Maler hat seinem Gemälde Details hinzugefügt, die wie Bilderrätsel zu entschlüsseln sind

Die weibliche Verführung kann alles erreichen, sogar bei einem Übermenschen wie Simson. Wie viel mehr dann bei den einfachen sterblichen Männern, die das Gemälde betrachteten?

Diese Lektion entsprach genau der religiösen Strenge der damaligen Zeit, die der Weiblichkeit nicht sonderlich zugetan war. Gleichzeitig schätzten die Fürsten, für die Lucas Cranach malte, die große Freiheit, die durch den Humanismus gekommen war. Diese Freiheit nutzt Cranach, indem er nicht nur versucht, dem ästhetischen Sinn seines Betrachters zu schmeicheln, sondern auch sein scharfes Auge und seine Bildung herausfordert. Cranachs Delila ist nicht die käufliche Geliebte, die Simson für elfhundert Silberstücke an die Philisterfürsten verrät, sondern eine gut gekleidete Prinzessin, die leicht impulsiv ist und nicht zögert, sich einfach ins Gras zu setzen, um sich mit Eifer der Aufgabe des Haareschneidens zu widmen. Simson ist nicht der raue Grobian wie in der Bibel, der mit dem blutigen Kinnbacken eines Esels tausend Männer erschlägt (Ri 15,15), sondern ein Edelmann mit gepflegtem Bart nach deutscher Mode; er trägt eine prächtige Rüstung, er ruht liebevoll auf den Knien der Schönen. Darüber hinaus hat der Maler seinem Gemälde Details hinzugefügt, die wie Bilderrätsel zu entschlüsseln sind: von den Philistern und dem Eselskinnbacken bis zu den beiden kleinen Rebhühnern unten links.

Die Geschichte der Darstellung

Von den Kirchenvätern bis ins hohe Mittelalter stand Simson für die Gestalt Christi, der letztendlich über die Sünde triumphierte. Sein Leben wurde deshalb rein illustrativ dargestellt. Erst ab dem 13. Jh. wird die Erzählung zunehmend psychologisch und moralisierend gelesen. Simson wurde als Opfer der Frau und ihrer Sinnlichkeit verstanden. Man konzentrierte sich auf die Szene mit den Haaren. Auch wenn man ein Gemälde des Italieners Andrea Mantegna kennt (um 1500, National Gallery, London), so hatte das Thema vor allem in den Niederlanden und in Deutschland Erfolg, sei es in Form von Stichen (Dürer, Lucas van Leyden) oder in Form von Gemälden (Lucas Cranach der Ältere widmete sich ebenfalls dem Simson-Thema). Die Künstler betonten vor allem den verführerischen Aspekt Delilas. Es gibt unterschiedliche Textüberlieferungen der Simsonerzählung – in einer schneidet Delila selbst die Locken ab, in einer anderen ein Philister (so auch in der Lutherbibel). Die meisten Künstler ließen Delila selbst die Haare Simsons schneiden; der selbst ruht in mehr oder weniger hilfloser Position auf ihren Knien. Rubens hält sich näher an die Vorlage, in der ein Philister die Haare schneidet, aber auch er spart eine sexuelle Anspielung nicht aus, denn Dalila ist mit nackten

Brüsten dargestellt (1609, London, National Gallery). Das Motiv Simson und Delila wurde Ende des 19. Jh. mit der künstlerischen Faszination für die Darstellung „verhängnisvoller“ Frauen wieder aufgenommen, wie beispielsweise bei Gustave Moreau (1882, Musée Gustave Moreau, Paris).

Der geschichtliche Kontext

Trotz der relativen Offenheit, die Martin Luther zur Stellung der Frauen in seinen Schriften einnahm, wurden sie in der Reformationszeit auf ihre traditionellen Rollen als Gattin und Mutter beschränkt; Lust wurde als Sünde angesehen. Da bei den Fürsten jedoch ein gewisser Widerstand gegen diese Strenge zu erkennen war, gab es die Möglichkeit, sich in der Allegorie auszudrücken, auch in Darstellungen von biblischen Szenen. Oft ist es ein subtiles Spiel, denn unter dem Vorwand, die Weiblichkeit zu verurteilen, wird sie in Wirklichkeit verherrlicht. Die zahlreichen Darstellungen Evas in dieser Epoche geben zum Beispiel vor, die Haltung der Verführerin zu tadeln. Gleichzeitig gestatten sie, indem sie sich den Bibeltext zunutze machen, die Darstellung Evas in ihrer Nacktheit. Lust an der Entschlüsselung der Allegorie, Lust an der Betrachtung des Körpers und Lust an heimlichen Übertretungen – diese moralisierenden Gemälde waren keineswegs so moralisch.

Der Maler

Lucas Cranach der Jüngere (1515–1586) hat zwar das Werk und den Stil seines Vaters, Lucas Cranach des Älteren (1492–1553), fortgeführt, aber ebenso eine eigene bildgewaltige Formensprache entwickelt. Der Vater war als Hofmaler bekannt geworden; sein Werk umfasste Altarwerke, allegorische Gemälde und Porträts. Diese ermöglichten ihm den Aufbau einer florierenden Werkstatt, die der unternehmerisch und künstlerisch begabte Sohn zur Blüte brachte, indem er den väterlichen Stil einerseits gut reproduzierte und andererseits beeindruckende neue Motive mit vielen Chiffren und „Bilderrätseln“ umsetzte. Die Familie, die sowohl für katholische wie auch für evangelische Fürsten arbeitete, stand selbst der Reformation sehr nahe. Durch ihre Gemälde mit biblischen Themen und die Porträts zahlreicher Reformatoren hatten sie Anteil an der Ausarbeitung der reformatorischen Ikonografie.

Das Werk

Simson und Delila von Lucas Cranach dem Jüngeren, 1537, Öl auf Holz, 74,5 x 121 cm. Gemäldegalerie Alte Meister, Staatliche Kunstsammlungen Dresden.



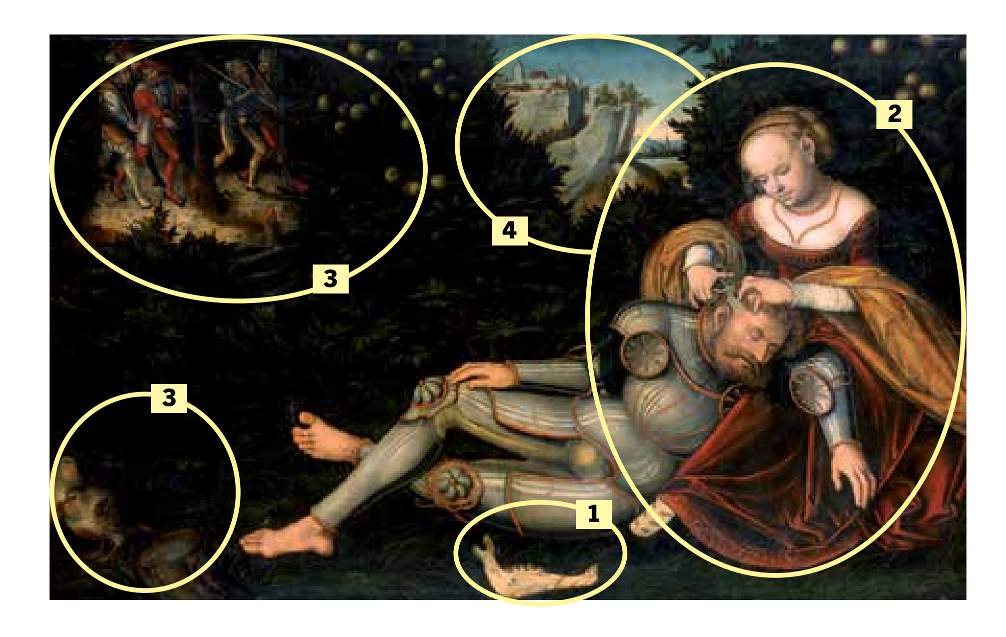
Régis Burnet ist Professor für Neues Testament an der Universität Louvain-la-Neuve (Belgien).

1 *Eselskinnbacken*

Der Eselskinnbacken, der im Gras neben Simson liegt, spielt eine grundsätzliche Rolle im Gemälde. Zunächst bildet der weißliche, gebogene Gegenstand einen Gegenpunkt zu der sich öffnenden Waldlichtung. Daneben ist der Kinnbacken ein wichtiges narratives Element, das an die Stärke Simsons erinnert. Mit dieser rudimentären Waffe hatte er tausend Männer erschlagen.

Die kleine Erzählung aus dem Richterbuch (Ri 15,15-17) ist so erstaunlich, dass der Knochen oft das Attribut Simsons bildet, an dem er zu erkennen ist. Weggeworfen und vernachlässigt enthüllt er den Fall des Helden. Die Philister kommen, die Waffe müsste ihren Dienst wieder aufnehmen! Schließlich erinnert dieser Knochen durch seine seltsame Form an die Kuriositätenkabinetts, die zu Anfang der Renaissanceepoche aufkamen. Seine Identifizierung fordert in jedem Fall den Scharfsinn des Betrachters heraus.





2 *Delila – eine Frau, die einen Mann „kastriert“*

Die Mitte des Gemäldes wird besetzt durch einen Simson in Paraderüstung, mit der der Maler seine Meisterschaft in der Kunst des Lichtreflexes beweisen kann, und eine Delila, prächtig gekleidet in eine Robe aus Seidenstoff. Über dem Kopf trägt sie einen zarten Schleier, der ebenfalls die Kunstfertigkeit des Malers bei der Darstellung von Transparenz beweist und das siegesgewiss konzentrierte Gesicht freilässt. Ferner weist Delila jene Physiognomie auf, die so typisch für die Cranach-Werkstatt ist: rundes Gesicht, schmale Lippen, kleine Stupsnase und mandelförmige Augen.

Auch wenn die Szene den Anschein hat, züchtig zu sein, so fehlt es nicht an sexuellen Anspielungen. Delilas Halskette zieht den Blick in ihr Dekolletée. Die Schutzvorrichtung an der Rüstung Simsons verbirgt sein Geschlecht und weist doch darauf hin. Und vor allem die Handhabung der Schere, mit der Delila das Haupthaar, das sie in der Hand hält, schneidet, erinnert an eine Art Verstümmelung, die genau mit der biblischen Metapher übereinstimmt: Das Scheren der Haare bedeutet die Beschneidung von Simsons Kraft. Delila steht folglich schlechthin für die Rolle der *Femme fatale*, halb Prinzessin, halb Frau, die Männer „kastriert“.







3 Die Philister und die beiden Rebhühner im Garten

Die Anwesenheit der bewaffneten Philister, die sich auf der oberen linken Seite des Gemäldes nähern, ist durch die Erzählung vorgegeben. Sie werden Simson ergreifen, seine Augen blenden und ihn in Ketten gefesselt nach Gaza bringen.

Warum aber wird diese Episode in einem Garten dargestellt? Diese seltsame Inszenierung fordert die Deutung durch den gebildeten Betrachter heraus und weckt sein Interesse. Der Garten erinnert selbstverständlich an den Sündenfall: In der Paradiesgeschichte geht es ebenfalls um die Frau und die Verführung; Delila ist die neue Eva. Um sicherzugehen, dass dies richtig verstanden wird, ist Simson inmitten von Apfelbäumen eingeschlafen, die reiche Frucht tragen – wie um an die verbotene Frucht zu erinnern. Aber der Garten verweist auch auf einen anderen Garten: den Garten Getsemani. Der Künstler appelliert hier an die visuelle Bildung seines Betrachters: Personen im Vordergrund und gleichzeitig eine Reihe eiliger Soldaten, die zur Gefangennahme schreiten – das ruft unweigerlich die Gefangennahme Christi in Erinnerung. Denn die Parallele ist ziemlich klar: In der Geschichte Simsons geht es ebenfalls um mit Geld erkauften Verrat.

Die Rebhühner links unten auf dem Gemälde sind ebenfalls ein Rätsel, das es zu entschlüsseln gilt. Die mittelalterlichen Naturalisten hatten aus ihnen ein Symbol für Untreue und teuflische Verführung gemacht, denn bei diesen Vögeln wählt das Weibchen das Männchen aus, zudem wechselt es die Männchen regelmäßig. War nicht in der Simson-Delila-Erzählung am meisten die Tatsache hervorzuheben, dass Delila eine freie Frau ist, die lebt, wie es ihr gefällt, und nicht zögert, Männer zu beherrschen?



4 Eine deutsche Landschaft

Der Baumvorhang, der sich zur Zitadelle hin öffnet, soll dem Gemälde nicht nur Tiefe verleihen. Dadurch wird eine Wirkung erzielt, die für jede moralisierende Szene grundsätzlich ist: der Anachronismus. Damit der Betrachter verstehen kann, dass sich die Szene auch an ihn richtet, ist es wichtig, dass er die Elemente seiner eigenen Zeit erkennt und nicht nur eine historische Szene. Hier erinnert das biblische Sorek-Tal ungemein an Sachsen oder Thüringen und das kleine Schloss auf dem Felsvorsprung, das vielleicht Gaza symbolisiert, könnte durchaus die Wartburg sein – jene Burg, auf der Kurfürst Friedrich III. von Sachsen Martin Luther 1521 in Sicherheit brachte.

DIE QUELLE

„Darauf sagte sie zu ihm: Wie kannst du sagen: Ich liebe dich!, wenn mir dein Herz nicht gehört? Jetzt hast du mich dreimal getäuscht und mir nicht gesagt, wodurch du so große Kraft besitzt. Und es geschah, als sie ihm mit ihrem Gerede jeden Tag zusetzte und ihn bedrängte, wurde er es zum Sterben leid; er legte ihr sein ganzes Herz offen und sagte zu ihr: Kein Schermesser ist mir auf den Kopf gekommen; denn ich bin vom Mutterleib an Gott als Nasiräer geweiht. Würden mir die Haare geschoren, dann würde meine Kraft von mir weichen; ich würde schwach und wäre wie jeder andere Mensch. Da sah Delila, dass er ihr sein ganzes Herz offengelegt hatte. Sie schickte hin und rief die Philisterfürsten und ließ ihnen sagen: Kommt diesmal her! Denn er hat mir sein ganzes Herz offengelegt. Die Philisterfürsten kamen zu ihr herauf und brachten das Geld mit hinauf. Delila ließ Simson auf ihren Knien einschlafen, rief nach dem Mann und schnitt dann die sieben Locken auf seinem Kopf ab. So begann sie ihn zu überwinden und seine Kraft wich von ihm. Dann rief sie: Philister über dir, Simson! Er erwachte aus seinem Schlaf und dachte: Ich werde auch diesmal wie bisher entkommen und mich freischütteln. Denn er wusste nicht, dass der HERR von ihm gewichen war. Da packten ihn die Philister und stachen ihm die Augen aus. Sie führten ihn nach Gaza hinab und fesselten ihn mit Bronzeketten und er musste im Gefängnis die Mühle drehen."

Buch der Richter 16,15-21 (Einheitsübersetzung 2016)

Verfall und Reform – ein biblisches Weltbild

Auf dem Weg zum *einen* Gott

Die Könige Hiskija und Joschija stehen in der Bibel für zwei tief greifende Kultreformen. Sie stellen nach dieser Geschichtsschreibung einen idealen Urzustand wieder her, der verfallen ist. Bei genauerem Hinsehen sind die Kultreformen aber Weiterentwicklungen der Gegenwart. Reformen, das kann man aus der Bibel lernen, sind also Entwicklungen, die einen idealen Urzustand als Zukunftsbild entwerfen ... **Von Georg Röwekamp**



König Joschija lässt die Götzenbilder zerstören – **Scheibenriss von Niklaus Manuel, 1527, Feder, Kupferstichkabinett Basel (ETH-Bibliothek Zürich, Bildarchiv).**

***„Er schaffte die Kulthöhen ab, zerbrach die Steinmale, zerstörte den Kultpfahl und zerschlug die Kupferschlange, die Mose angefertigt hatte und der die Israeliten bis zu jener Zeit Rauchopfer darbrachten“ (2 Kön 18,4f)*.**

Die biblische Erzählung über diese Aktion des judäischen Königs Hiskija (728–698 vC) will Hiskija nicht kritisieren: Im Gegenteil, die Zerstörung von Heiligtümern, religiösen Bildwerken und Symbolen gilt den Autoren als gottgefällig. Nicht umsonst heißt es abschließend über den König: *„Er hing dem Herrn an, ohne von ihm abzuweichen, und hielt die Gebote, die der Herr dem Mose gegeben hatte“* (18,6).

So konnte nicht zuletzt dieser Text in der Reformationszeit aufgegriffen werden, um den sogenannten „Bildersturm“ zu rechtfertigten, bei dem einzelne Gruppen alle religiösen Bildwerke in den Kirchen zerstörten. Tatsächlich wurde die Szene aus dem 2. Buch der Könige nun auch von den Bilderstürmern in Form von Holzschnitten dargestellt – sodass paradoxerweise ein biblisches Bild den reformatorischen Bildersturm auf biblische Motive beflügelte.

Bibelwissenschaftler bezeichnen die Aktion des Hiskija bis heute gern als „Kultreform“ und sehen darin eine Vorgeschichte der umfassenden Reform

REFORM UND REFORMATION IN BIBEL UND CHRISTENTUM

VIERTEILIGE REIHE IM LUTHERJAHR

2017 gedenken die Kirchen in Deutschland – auch gemeinsam – der Reformation, deren Ausgangspunkt man gern in der Veröffentlichung der 95 Thesen Martin Luthers gegen den Ablass am 31. Oktober 1517 sieht. Während Kirchenhistoriker darauf verweisen, dass es allein im 16. Jahrhundert mehrere „Reformationen" gab, zeigt ein Blick in die Bibel, dass mit den Begriffen „Reformation" und „Reform" ein noch viel weiteres Feld erschlossen wird. Die Reihe beginnt in der Zeit des Alten Testaments.

1/17 Verfall und Reform – ein biblisches Weltbild

2/17 Reformen und Reformer zur Zeit Jesu

3/17 Reform(ation): Eine Idee macht Geschichte

4/17 Wie sich das Verhältnis der Kirchen heute „reformiert"

des Königs Joschija (641–609 vC), von dem es unter anderem heißt, dass er befahl, *„alle Gegenstände aus dem Tempel des Herrn hinauszuschaffen, die für den Baal, die Aschera und das ganze Heer des Himmels angefertigt worden waren. Er ließ sie außerhalb Jerusalems bei den Terrassen des Kidrontales verbrennen … Er holte die Priester aus den Städten Judas und machte die Kulthöhen von Geba bis Beerscheba, auf denen die Priester geopfert hatten, unrein*" (2 Kön 23,4.8).

Die biblische Erzählung bringt Joschijas Zerstörung von „Götzenbildern", Altären und Heiligtümern mit einem „Gesetzbuch" in Verbindung, das zuvor bei Bauarbeiten am Tempel gefunden wird. Die Prophetin Hulda erklärt, dass die Strafandrohungen, die das Buch enthält, wahr werden, wenn das Volk weiterhin dem wahren Gott untreu ist – woraufhin der König Joschija in einer das ganze Land umfassenden Aktion die Zeichen des Abfalls zu beseitigen sucht.

Im Hintergrund der biblischen Darstellungen steht also die Vorstellung, dass Israel am Anfang allein JHWH in den von Mose vorgeschriebenen Formen verehrt hat und im Laufe der Zeit davon abgefallen ist. Nun erfolgt eine Reinigung in Richtung auf den Ursprung, der in diesem Fall in dem geheimnisvollen Buch (manche vermuten dahinter ein sogenanntes Ur-Deuteronomium) beschworen wird. Diese Darstellung macht ein grundlegendes Schema sichtbar, mit dem in der Entstehungsphase dieser biblischen Bücher Geschichte geschrieben und gedeutet wird: Am Anfang steht der reine Ursprung, es folgt der Verfall – und eine Re-form, eine Rückkehr zu den Formen des Anfangs, muss den ursprünglichen Zustand wieder herstellen.

Weiterentwicklung, nicht Wiederherstellung eines vergangenen Zustands

Tatsächlich aber – so hat die historisch-kritische Forschung gezeigt – entspricht die geschichtliche Entwicklung *nicht* diesem Deutungsschema; vielmehr handelt es sich bei der Entstehung des „reinen", bildlosen Monotheismus Israels mit Jerusalem als einzigem Kultort um eine schrittweise Entwicklung. JHWH ist zu Beginn der Königszeit eine Art Dynastiegott; daneben werden, insbesondere von der einfachen Bevölkerung, durchaus andere Gottheiten verehrt, deren Existenz auch von der zeitgenössischen „Theologie" nicht bestritten wird. Neben indirekten Hinweisen in den biblischen Schriften gibt es dafür auch archäologische Zeugnisse, u. a. die zahlreichen Frauenidole, die in Jerusalem gefunden wurden und wohl für Aschera stehen, eine weibliche Gottheit, die nicht selten im Zusammenhang mit JHWH erwähnt wird. Auch die Kupferschlange, die Hiskija zerstören ließ – siehe Zitat aus 2 Kön oben –, war möglicherweise ein von der ägyptischen Religion inspiriertes Objekt, das seinen Weg in den Jerusalemer Tempel gefunden hatte und erst nachträglich mit der Geschichte der Wüstenwanderung verbunden wurde. Jedenfalls hat sich eine Erinnerung an



Weibliche Figur, **vermutlich der kanaanäischen Göttin Aschera. Zahlreiche Figurinen dieser Art wurden in judäischen Wohnhäusern aus der Zeit vor dem Babylonischen Exil gefunden.**

die „Kupferschlange“ in den Schriften erhalten, wie auch an eine Entfernung durch König Hiskija. Zu dessen Zeit hatte sich die Hoffnung auf ägyptische Hilfe bei der assyrischen Belagerung Jerusalems nicht erfüllt.

Außerdem gab es außerhalb Jerusalems zahlreiche Heiligtümer, in denen JHWH verehrt wurde – erst im Laufe der Zeit wurden diese abgeschafft oder zerstört. Vermutlich hat dabei tatsächlich das unter Joschija „gefundene“ Buch eine Rolle gespielt, in dem – ganz im Stil eines assyrischen Vasallenvertrages – die ausschließliche Treue Israels zu JHWH gefordert wurde. Am JHWH-Tempel in der Zitadelle von Arad im Negev ist eine entsprechende Aktion sogar archäologisch nachweisbar: Der „Kultpfahl“, der über Jahrhunderte im Allerheiligsten des Tempels stand, wurde im 7. Jh. „begraben“. Durch das eigentliche Heiligtum wurde eine neue Stadtmauer so hindurchgebaut, dass der Tempel unbrauchbar und das Allerheiligste nicht mehr zugänglich war!

Nun erst ist man überzeugt, dass es neben JHWH keine anderen Götter gibt

Die „Re-form“ des Joschija besteht also nicht in einer „Rückformung“, nicht in der Wiederherstellung eines früheren Idealzustandes, sondern in einer Weiterentwicklung, in der Anpassung der Kultformen an die theologische Entwicklung, die von einer immer stärkeren Transzendierung des Gottesbildes gekennzeichnet war. Am Ende war für den *einen* Gott nur noch *ein* Kultort vorstellbar. Nach dem Babylonischen Exil war nicht einmal mehr der bis dahin akzeptierte „Gottesthron“ der Bundeslade notwendig. Nach der Zerstörung Jerusalems im Jahr 586 vC, auf die das Babylonische Exil folgte, bewährt sich nämlich das Schema zur Deutung der Geschichte auf eindrucksvolle Weise: Die Katastrophe wird als Konsequenz des Abfalls vom wahren Gott und von der rechten Gottesverehrung erklärt – diese muss nun wiederhergestellt, d. h. re-formiert werden. Und das von dieser Theologie geprägte „deuteronomistische Geschichtswerk“ legt das Schema an die gesamte Geschichte des Volkes an, so dass sie geprägt erscheint durch den sich mehrfach wiederholenden Ablauf von Verfall und Reform, ausgehend von der idealen „Urzeit“ zu Zeiten des Mose – ein Bild, das in Wirklichkeit nun erst geschaffen wird.

So war zuletzt auch die nachexilische Theologie eine „Reform“ im Sinne einer Weiterentwicklung: Nun erst ist man überzeugt, dass es neben JHWH keine anderen Götter gibt, steht doch auch hinter der Zerstörung von Stadt und Tempel sowie hinter Kyrus, der die Verbannten schließlich aus Babylon zurückkehren lässt, der eine Gott Israels.

Reform verhindert den endgültigen Verfall

Dennoch hat sich das Schema „Guter Anfang“ – „Verfall“ – „Re-form“ gerade für die Schilderung von Geschichte vielfältig durchgesetzt. Auch in anderen Kulturen ist es anzutreffen. So schildert der griechische Dichter Hesiod (7. Jh. vC) die Geschichte als Abfolge von Zeitaltern, die von immer stärkerem „Werteverfall“ gekennzeichnet sind: Auf das Goldene Zeitalter folgt das silberne, darauf das eherne und das eiserne … Eine ähnliche Vorstellung findet sich auch im biblischen Buch Daniel, im Traum des Königs Nebukadnezzar, der auf verschiedene, immer geringer und brüchiger werdende Reiche hin gedeutet wird, das von einem ewigen Reich Gottes abgelöst wird, das sogar noch besser ist als das anfängliche goldene (vgl. Dan 2,29-45). Und die griechische Lehre von den Weltaltern wird von den Stoikern dahingehend weiterentwickelt, dass diese nach Ende eines Zyklus durch einen Weltenbrand „reformiert“ werden, sodass der Ursprungszustand wiederhergestellt wird. Zur Zeit des Augustus wird die Vorstellung dann so aktualisiert, dass es der Kaiser ist, der jetzt das erneuerte goldene Zeitalter heraufführt.

Das Schema von Urzustand, Verfall und Reform bestimmt dann sogar den Auf- und Umbau des biblischen Kanons im Christentum: Am Anfang steht das Paradies, es folgen der (Sünden-)Fall, verschiedene Ankündigungen einer Erlösung oder „Re-form“, bis am Ende ein, wenn auch veränderter, Idealzustand wiederhergestellt ist. Nicht umsonst endet das „Alte Testament“ mit der Ankündigung einer Rückkehr zum ursprünglichen Zustand: Elija „*wird das Herz der Väter wieder den Söhnen zuwenden und das Herz der Söhne ihren Vätern, damit ich nicht kommen und das Land dem Untergang weihen muss*“ (Mal 3,24). Das heißt: Die mit Elija bzw. Johannes dem Täufer einsetzende „Re-form“, von der das Neue Testament erzählt, verhindert, dass das Land und die Welt endgültig dem „Verfall“ preisgegeben werden.

Tatsächlich sind nicht wenige Gruppen zur Zeit Jesu davon überzeugt, dass ihre (Re-)Form des Judentums den ursprünglichen Sinn des Gesetzes, des gottgefälligen Lebens bewahrt, entdeckt oder wiederherstellt und so zur Reform des Volkes oder der Welt beiträgt. Diesen Bewegungen wird die nächste Folge unserer Artikelserie gewidmet sein. Dann wird auch noch deutlicher werden, dass man die Darstellung einer Weiterentwicklung als Wiederherstellung einer so nie vorhandenen Urform nicht als Verfälschung der Geschichte ansehen muss, sondern als EINE mögliche Form der Geschichtsschreibung. Diese wählt immer aus und deutet. Im Fall der biblischen Überlieferung macht sie – nicht zu Unrecht – sichtbar, dass in den beschriebenen Reformen Elemente, Tendenzen in den Vordergrund treten, die im Alten zwar angelegt, aber noch nicht wirkmächtig geworden waren. Auch deshalb können Reformen in ganz unterschiedliche Richtungen erfolgen, kommt es doch darauf an, welche dieser Elemente nun stark (gemacht) werden. ■



Dr. Georg Röwekamp, Theologe mit Schwerpunkt Alte Kirchengeschichte und Repräsentant des „Deutschen Vereins vom Heiligen Land“ in Jerusalem.

Ein heiliger Ort?

Ecce homo – „Seht, der Mensch!“ Kurz nach diesen Worten schickt Pilatus Jesus in den Tod. Seit dem Mittelalter verortet die christliche Tradition diese Szene aus dem Johannesevangelium bei einen Bogen, der die Via Dolorosa in Jerusalem überspannt. Handelt es sich um einen authentischen heiligen Ort? Im Jahr 1857 löst die Entdeckung des Ingenieurs Ermete Pierotti eine heftige Diskussion aus. **Von Estelle Villeneuve**

Ermete Pierotti ist Ingenieur, er kennt die antiken Bauwerke in Jerusalem wie seine Westentasche. Der ehemalige Soldat sardischen Ursprungs, seit 1854 im Dienst des osmanischen Paschas, erforscht die antiken hydraulischen Systeme und zeichnet mit penibler Genauigkeit Pläne der Altstadt. Als er den nordwestlichen Bereich des Haram esh-Sharif untersucht, wird er von Pater Marie-Alphonse Ratisbonne mit der Freilegung eines Grundstücks betraut. P. Marie-Alphonse hatte es für den Bau eines Klosters der Zionsschwestern (*Sœurs de Notre Dame de Sion*) erworben. Er hatte gerade dieses Grundstück an der Via Dolorosa ausgewählt, weil die Straße hier von einem Bogen überspannt wurde, der in der christlichen Tradition für den Eingang des Prätoriums gehalten wurde, jenes Ortes also, an dem Pontius Pilatus Jesus von Nazaret verhört und zum Tode verurteilt hat. *Ecce homo* – „Seht, der Mensch!“, mit diesen Worten präsentiert der römische Statthalter im Johannesevangelium den gegeißelten Jesus mit Dornenkrone und Purpurmantel vor der Menschenmenge. Der berühmte Ausspruch hatte dem Bogen bereits seinen Namen gegeben.



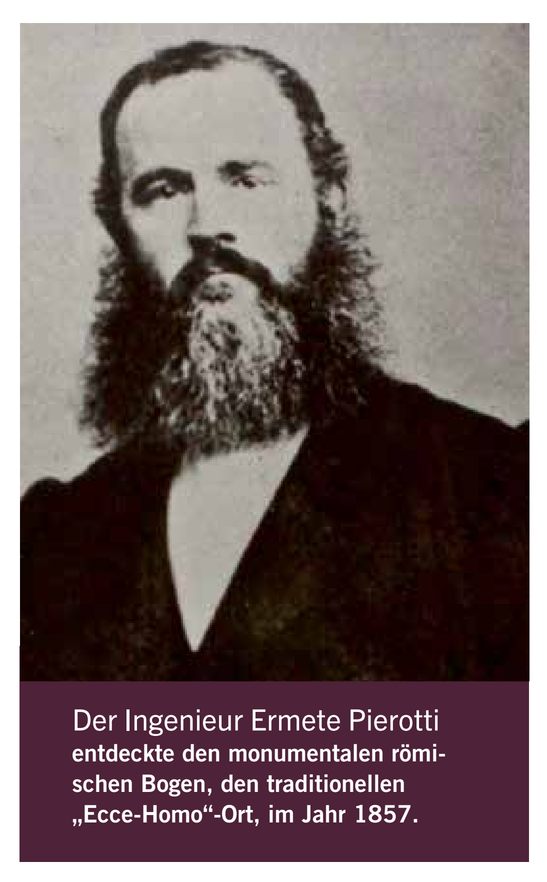
Die Freilegung des römischen Bogens **auf dem Grundstück, das für die Ordensgemeinschaft der Zionsschwestern gekauft worden war.**

Unter den zeitgenössischen Gelehrten sind allerdings nicht wenige skeptisch: Wie kann ein grob verputzter Bogen, dessen Durchgang mit zwei Fenstern überbaut ist, für ein römisches Bauwerk gehalten werden? Sintflutartige Regenfälle brachten im Februar 1851 eine Antwort auf diese Frage. Als die angrenzenden Häuser eingestürzt waren und der Gips sich gelöst hatte, kam ein intakter Rundbogen zum Vorschein, mit typisch römischem Erscheinungsbild. „Von diesem Augenblick an“, so schreibt Félix de Saulcy, ein bedeutender zeitgenössischer französischer Archäologe, „hatte ich keine wirklichen Zweifel mehr, und ich bin nun der festen Überzeugung, dass der Ecce-Homo-Bogen diesen Namen zu Recht erhalten hat“.

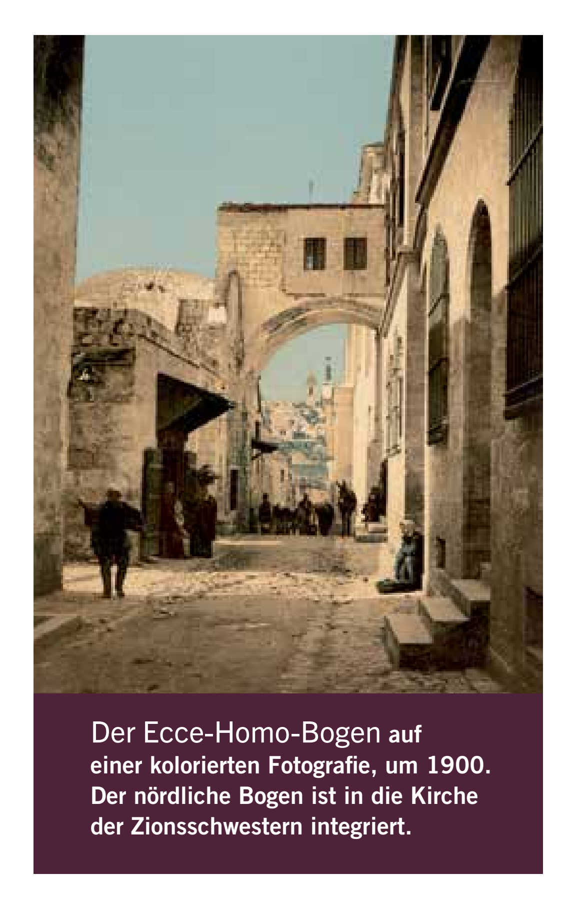
Ein monumentaler Bogen

Als nun also wieder Vertrauen in die Lokalisierung des Prätoriums vorherrschte, nimmt Ermete Pierotti im Dezember 1857 die Abtragung des Geländes in Angriff. Zur allgemeinen Überraschung legt er einen zweiten Bogen frei, kleiner als der erste, aber offensichtlich zum selben Bauwerk gehörend. Er stattet dem Derwischkloster einen Besuch ab, das sich auf der ande-





Der Ingenieur Ermete Pierotti **entdeckte den monumentalen römischen Bogen, den traditionellen „Ecce-Homo"-Ort, im Jahr 1857.**



Der Ecce-Homo-Bogen **auf einer kolorierten Fotografie, um 1900. Der nördliche Bogen ist in die Kirche der Zionsschwestern integriert.**

ren Seite der Straße befindet, um zu überprüfen, ob es einen dritten Bogen gibt, der symmetrisch zu den anderen beiden verläuft. Er entdeckt auf der Linie der beiden Bögen ein Stück antikes Mauerwerk, welches dem Pfeiler des nördlichen Bogengangs sehr ähnlich ist. Das angebliche Eingangstor des „Pilatus-Prätoriums" hatte

„Seht, der Mensch!" – der berühmte Ausspruch hatte dem Bogen über der Via Dolorosa bereits seinen Namen gegeben

starke Ähnlichkeit mit einem dreiportaligen Monumentalbogen. Als in der Klosterbaustelle der Zionsschwestern ein gut erhaltener Fußboden mit geriffelten Steinplatten freigelegt wird, hat Pierotti bald die Gelegenheit, den Sockel des Pfeilers zu untersuchen: Das Mauerwerk ist sehr wohl römisch, allerdings kann es aufgrund der Größe der Blöcke und der Bautechnik seiner Meinung nach kaum auf eine Epoche vor Hadrian, also vor Beginn des 2. Jh. nC, datiert werden.

Jedenfalls, so fragt sich der Ingenieur mit Recht, wenn der Bogen aus der Zeit Jesu Christi stammen würde, wie hätte er dann der Zerstörung des Tempels und der Antoniafestung im Jahr 70 nC durch Kaiser Titus entgehen können?

Pierotti war aber mehr an den hydraulischen Systemen und dem Tempelausbau interessiert, und so bereitet ihm der Bogen und seine Tradition kein weiteres Kopfzerbrechen. Im Jahr 1864 veröffentlicht er einen Bericht über seine Forschungen und die Datierungen; die Argumentation wird verworfen, das Buch als wenig seriös angesehen und es gerät geradezu in Vergessenheit.

Allerdings überzeugt seine Bemerkung über den Ecce-Homo-Bogen eine Reihe der führenden Orientalisten seiner Zeit. So revidiert zum Beispiel Félix de Saulcy im Jahr 1865 seine Einschätzung: „Wenn man alles genau betrachtet, so stammt der Bau dieses Tores meiner Meinung nach aus einer weit späteren Epoche als der Zeit der Hinrichtung Jesu Christi." In der wissenschaftlichen Literatur wird der sogenannte Ecce-Homo-Bogen als ein Bauwerk der neuen Stadt Aelia Capitolina gedeutet. Unter diesem Namen hatte Kaiser Hadrian Jerusalem um das Jahr 130 nC neu aufbauen lassen.



Das Steinpflaster **des Lithostrotos im Kloster der Zionsschwestern, traditionell lokalisiert aufgrund dieser Bibelstelle: „Auf diese Worte hin ließ Pilatus Jesus herausführen, und er setzte sich auf den Richterstuhl an dem Platz, der Lithostrotos, auf Hebräisch Gabbata, heißt" (Joh 19,13). Die Rillen in den Steinen hinderten Wagen am Wegrutschen. Das Pflaster stammt aus der Zeit von Kaiser Hadrians Stadtgründung Aelia Capitolina um 130 nC.**

Das römische Steinpflaster des Lithostrotos

War der Bogen damit für die Pilger verloren? Nein! In Anlehnung an die Ecce-Homo-Tradition ließen die Zionsschwestern den kleinen nördlichen Bogen, der bei den Bauarbeiten freigelegt wurde, in ihre Kapelle integrieren, er ist heute direkt hinter dem Altar zu sehen. Tausende Gläubige machen dort jedes Jahr Halt auf ihrem Weg über die Via Dolorosa. Die Schwestern zeigten den Pilgern auch das großartige römische Steinpflaster, das im Zuge der Ausgrabungen im Unterboden des Klosters in den 1930er-Jahren freigelegt worden war und das sich auf einer Fläche von etwa 2500 m² bis zum Franziskanerkloster bei der Geißelungskapelle (*Flagellatio*) in der Nachbarschaft erstreckt. Das sei, so erklärten sie mit akademischer Unterstützung des dominikanischen Archäologen Louis-Hugues Vincent (1872–1960), der authentische *Lithostrotos*, jener gepflasterte Platz im Pilatuspalast, wo Jesus nach dem Johannesevangelium verurteilt wurde (Joh 19,13).

Wo befindet sich der Gerichtshof?

Die Zuordnung durch P. Louis-Hugues Vincent fußt auf seiner Überzeugung, dass das Prätorium, wo der Prozess gegen Jesus geführt wurde, im Palast der Burg Antonia war. Zwar können die römischen Statthalter zeitweise in dieser Palastfestung aus hellenistischer Zeit im nordwestlichen Bereich des Tempelplatzes residiert haben. Ist es jedoch nicht wahrscheinlicher, dass sie den Königspalast des Herodes bewohnten, der sich in der Oberstadt befand, in der Nähe des heutigen Jaffators? Das lässt auf jeden Fall der jüdische Historiker des 1. Jh. nC Flavius Josephus anklingen, wenn er die Aufenthalte der Prokuratoren in der Heiligen Stadt erwähnt. Dennoch beharrte Louis-Hugues Vincent auf dem Prätorium in der Antonia mit dem Argument, dass man sonst die angespannte Lage nicht berücksichtigt hätte, die um den Tempel herum zum jüdischen Paschafest vorherrschte. „Hätte Pilatus den bewachten Bereich des Heiligtums an so explosiven Tagen verlassen? Er wird also den Nazarener dort verurteilt haben, wo er sich befand, in der Antonia-Burg. Entsprechen die archäologischen Daten außerdem den Evangelienerzählungen hier nicht besser als dort?"

Die Position P. Vincents hat die Historiker kaum überzeugt. In der Pilgerfrömmigkeit wurden aber weiterhin Bogen und Steinpflaster der Ecce-Homo-Basilika als heiliger Ort verehrt. Für Archäologen und Historiker dagegen waren sie nur als Zeugen der Stadtentwicklung Jerusalems im 2. Jh. interessant. Und selbst als 1979 kurzzeitig neue bauliche Argumente zugunsten einer Datierung des Bogens auf die Regierungszeit von Herodes auftauchten – die Frage, ob Jesus genau auf diesen Pflastersteinen in den Tod geschickt wurde oder nicht, wird nicht mehr die Debatten beherrschen. Für all jene, die nach Jerusalem kommen, um auf den Schritten Jesu zu wandeln, hat der Mann aus Nazaret den Boden des Viertels dennoch betreten. ■

Lithostrotos
Joh 19,13 erzählt, dass Pilatus Jesus aus dem Prätorium herausführt – auf ein „Steinpflaster", griech. *lithostrotos*. Hier steht Pilatus' Richterstuhl und hier übergibt er Jesus zur Kreuzigung.

Prätorium
Palast des Statthalters in den römischen Provinzen.

Übersicht über die Serie „Die großen Entdeckungen":
www.weltundumweltderbibel.de > Register

Welt und Umwelt der Bibel-Studientage zum aktuellen Heftthema: HEILIGE MÄHLER

Alle Termine, Details, Links und Kontaktdaten auch jederzeit auf www.weltundumweltderbibel.de!

HILDESHEIM

„Sag mir, mit wem du isst, und ich sage dir, wer du bist" – Mahlgemeinschaften und Gemeinschaftsmähler rund um die Bibel

24. März, 18 Uhr, bis 25. März 2017, 17 Uhr
Tagungshaus Priesterseminar, Neue Str. 3, 31134 Hildesheim
REFERENT: Dr. Andreas Leinhäupl (Ahlen)
Leitung: Dr. Christian Schramm
KOSTENBEITRAG: € 30,– (inkl. Übernachtung und Verpflegung)
INFORMATION UND ANMELDUNG: Arbeitsstelle für pastorale Fortbildung und Beratung Hildesheim, Bibelschule Hildesheim
Angela Dormund, Neue Str. 3, 31134 Hildesheim
Tel. 05121 17915-50, bibel@bistum-hildesheim.de

AACHEN

Heilige Mähler – weltliche Mahlzeiten in der Antike und den Anfängen des Christentums

11. Februar, 10 Uhr, bis 12. Februar 2017, 14 Uhr
in der Bischöflichen Akademie Aachen
REFERENT: Prof. Dr. Jürgen K. Zangenberg (Universität Leiden/NL)
KOSTENBEITRAG: € 60,30 (Tagungsbeitrag, Verpflegung)
€ 93,30 (Tagungsbeitrag, Verpflegung, EZ)
INFORMATION UND ANMELDUNG: Bischöfliche Akademie, Leonhardstr. 18-20, 52064 Aachen, Tel. 0241 47996-25, Anne.Schoepgens@bistum-ac.de, www.bischoefliche-akademie-ac.de

STUDIENTAG ZUR AUSGABE WUB 3/16:
„MYSTIK IN JUDENTUM, CHRISTENTUM UND ISLAM"

STUTTGART

Gott erfahren – Mystik in Judentum, Christentum und Islam

8. Februar 2017, 18.00 bis 21.30 Uhr
im Haus der Katholischen Kirche
REFERENT(INN)EN: Dipl.-Theol. Barbara Janz-Spaeth (Referentin für Bibelpastoral und Biblische Bildung)
Dr. Wolfgang Wieland (Theologe)
EINTRITT: frei
ANMELDUNG: www.kbw-stuttgart.de
Katholisches Bildungswerk Stuttgart,
Königstraße 7, 70173 Stuttgart,
Tel. 07 11 7050 600, info@kbw-stuttgart.de

UNSERE LESERREISE IM JAHR 2017:
Auf den Spuren der Religionen zwischen Schwarzem Meer und Persischem Golf

GEORGIEN – ARMENIEN – IRAN

vom 8. bis 24. April 2017

LEITUNG: Prof. Dr. Katja Baur, Dipl.-Theol. Wolfgang Baur und erfahrene deutschsprachige, lokale Reisebegleiter

PREIS: € 3.780,– , EZ-Zuschlag € 815,–

ANMELDUNG: jessica.bareither@biblische-reisen.de
Tel. 0711/61925-65
Das detaillierte Reiseprogramm finden Sie auf
www.weltundumweltderbibel.de



Das Kloster Chor Virap **vor dem Berg Ararat.**

BEREITS VORMERKEN:
STUDIENTAGE ZU WUB 2/17 „MESSIAS"

MAINZ, 10. Mai 2017, Erbacher Hof
AACHEN, 25. März, 2./9./16./23. Mai 2017, Bischöfliche Akademie Aachen
SCHLOSS PUCHBERG, 6./7. Mai 2017
HAMBURG, 11. November 2017

FÜR SCHNELL ENTSCHLOSSENE: ROTHENFELS

Kulturhistorische Woche: Der Balkan – die unbekannte Mitte Europas

15. bis 19. Februar 2017
Burg Rothenfels am Main, 97851 Rothenfels
THEMEN: Naturkunde / Römisches Erbe / Christianisierung der Slawen / Der Balkan der Katholiken, der Orthodoxen und der Muslime / Unter Tito / Politische Situation heute / Slawische Literatur und Kirchenmusik
REFERENT(INN)EN: u. a. Prof. Dr. Katrin Boeckh, Prof. Dr. Andreas Müller, PD Dr. Heinzgerd Brakmann, Prof. Dr. Ivan Šarčevič
Welt und Umwelt der Bibel ist Kooperationspartner!
Das vollständige Programm Sie auf www.burg-rothenfels.de

ERFURT

BIS 14. FEBRUAR 2017

Leben nach Luther. Eine Kulturgeschichte des evangelischen Pfarrhauses

Eine Wanderausstellung des Deutschen Historischen Museums:

Stadtmuseum im „Haus zum Stockfisch“ und Michaeliskirche, Johannesstraße 169, 99084 Erfurt, Tel. +49 361 655-1605
Weitere Orte: Molmerswende/ Schloss Allstedt, Münnerstadt, Filderstadt, Lage/Lippe, Nürnbrecht, Mühlhausen, Kempten, Saalfeld, Halle

MANNHEIM

BIS 19. FEBRUAR 2017

Barock – nur schöner Schein?

Das Barock ist eine vielschichtige und widersprüchliche Epoche, auch für die Entwicklungen in christlicher Kunst, Architektur und Frömmigkeit. Die Jahre 1580 bis etwa 1770 stehen auch für fortschrittliche Erkenntnisse in der Medizin, Wirtschaft und Wissenschaft sowie eine alle Lebensbereiche durchdringende Ordnungsstruktur. 300 Exponate sind den Themenkomplexen „Raum“, „Körper“, „Wissen“, „Ordnung“, „Glaube“ und „Zeit“ zugeordnet.

Reiss-Engelhorn-Museen, Museum Zeughaus C5, 68159 Mannheim, Tel +49 621 293 31 50
Di–So 11–18 Uhr,
Eintritt 12,50/10,50/3,50 EUR
rem-mannheim.de

KARLSRUHE

BIS 18. JUNI 2017

Ramses – Göttlicher Herrscher am Nil

Ramses der Große war der mächtigste aller Pharaonen, herrschte 66 Jahre lang und überaus erfolgreich, hatte der Legende nach 100 Kinder und wurde schon zu Lebzeiten als Gott verehrt. Er überzog sein Reich mit gewaltigen Tempelanlagen und Kolossalstatuen: Abu Simbel, das Ramesseum in Theben und der Säulenhof des Luxor-Tempels. Die Ausstellung führt an die Persönlichkeit und ihre Zeit heran.

Badisches Landesmuseum, Schloss, 76131 Karlsruhe,
Tel. +49 721 926-6514
Di–So 10–18 Uhr, Eintritt 12/9/3 EUR
landesmuseum.de



Ramses II. **dargestellt als Falkengott. Antikenmuseum und Sammlung Ludwig, Basel.**

BONN

BIS 26. MÄRZ 2017

Eine kurze Geschichte der Menschheit – 100 000 Jahre Kulturgeschichte

Die Ausstellung wurde anlässlich des 50-jährigen Bestehens des Israel Museums in Jerusalem konzipiert. Anhand von archäologischen Objekten und zeitgenössischen Kunstwerken aus dem Israel Museum wird die Menschheitsgeschichte nacherzählt – von der Steinzeit bis zu Albert Einsteins Relativitätstheorie und der Gegenwart.

Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland,
Friedrich-Ebert-Allee 4, 53113 Bonn, Tel. +49 228 9171–200
Di/Mi 10–21 Uhr, Do–So 10–19 Uhr, Eintritt 12/8 EUR
bundeskunsthalle.de



Kieselfiguren
Sha'ar HaGolan, Jordantal, Neolithikum, 8000 Jahre alt.

BERLIN

BIS 2. APRIL 2017

Das Erbe der alten Könige. Ktesiphon und die persischen Quellen islamischer Kunst

Die Ausstellung widmet sich dem persischen Erbe in der islamischen Kunst anhand der Erforschung von Ktesiphon. Ktesiphon war eine große Stadt des mächtigen Sasanidenreiches, südlich von Bagdad, das über Jahrhunderte mit Rom und Byzanz konkurrierte. Um 600 nC existierte hier eine vielfältige Kulturlandschaft. Nach den Eroberungszügen der arabischen Heere im 7. Jh. nC lebten Techniken, Ideen und Motive weiter. Die Austellung fragt aber auch, wieweit die Objekte – als Zeugnisse der Entstehung islamischer Kultur – geteiltes Kulturerbe zwischen Irak und Iran sind.

Pergamonmuseum, Bodestraße, 10178 Berlin,
Tel. +49 30 266424242
tägl. 10–18 Uhr, Do 10–20 Uhr, Eintritt 12/6 EUR
smb.museum/museen-und-einrichtungen/pergamonmuseum



Jagdschale,
7./8. Jh. nC, Silber vergoldet, Museum für Islamische Kunst.

Weitere Veranstaltungen rund um die Bibel finden Sie auf **www.bibelwerk.de** > Kurse & Veranstaltungen

DIE NÄCHSTE AUSGABE IM APRIL 2017:

MESSIAS DER TRAUM VOM RETTER



- Der Messias Jesus von Nazaret in der Umwelt des 1. Jh.
- Jüdische Messiasvorstellungen durch die Jahrhunderte bis heute
- Grenzgänger: Messianische Juden und Chabad-Bewegung
- Messianismus im Islam?

UND SO GEHT ES WEITER:

- Tiere, Götter und die Bibel (3/17)
- Geschichten vom Zusammenleben – Juden, Christen und Muslime (4/17)

BESTIMMEN SIE MIT, WAS SIE LESEN!

Liebe Leserinnen und Leser,

WIR LADEN SIE EIN, AN DEN HEFTPLANUNGEN TEILZUNEHMEN.
Wir beginnen jetzt, die Ausgabe 1/2018 zu konzipieren:
70 Jahre QUMRAN –
Neue Forschungen zu den Schriften vom Toten Meer
Was würde Sie an diesem Thema besonders interessieren? Historisch, theologisch, archäologisch?

Teilen Sie uns bis Ende Februar 2017 Ihre Ideen und Wünsche mit: online auf **www.weltundumweltderbibel.de** (Startseite rechts), per Brief, Fax oder E-Mail (wub@bibelwerk.de). Wir freuen uns, wie bereits in den vergangenen Jahren, auf die Zusammenarbeit mit Ihnen.

Ihre Redaktion Helga Kaiser, Wolfgang Baur, Barbara Leicht

IMPRESSUM
Heft 1/2017



„Welt und Umwelt der Bibel“ ist die deutsche Ausgabe der französischen Zeitschrift „Le Monde de la Bible“, Bayard Presse, Paris. „Welt und Umwelt der Bibel“ ist interdisziplinär und ökumenisch ausgerichtet und entsteht in enger Zusammenarbeit mit international anerkannten Wissenschaftler/innen.

VERLAG: Katholisches Bibelwerk e.V., edition „Welt und Umwelt der Bibel“
Postfach 15 03 65, 70076 Stuttgart,
Tel. 0711/61920-50, Fax 0711/61920-77

E-MAIL: bibelinfo@bibelwerk.de,
www.weltundumweltderbibel.de
www.bibelwerk.de
Konto: Liga Stuttgart, BIC: GENODEF1M05
IBAN DE94 7509 0300 0006 4515 51

REDAKTION: Dipl.-Theol. Wolfgang Baur, Dipl.-Theol. Helga Kaiser

KORREKTORAT: Michaela Franke M.A., m._franke@web.de

ANZEIGENVERWALTUNG: Ralf Heermeyer, heermeyer@bibelwerk.de

ERSCHEINUNGSORT: Stuttgart

ÜBERSETZUNGEN: Christa Maier, Helga Kaiser

GESTALTUNG: Olschewski Medien GmbH, Stuttgart, Dipl.-Des. (FH) Barbara Janasik

DRUCK: Druckerei Raisch GmbH + Co. KG, Reutlingen

PREISE: „Welt und Umwelt der Bibel“ erscheint vierteljährlich.
• Einzelheft: € 11,30 zzgl. Versandkosten für Nicht-Abonnenten / für Abonnenten € 9,50 inkl. Versandk.
• Jahresabonnement: € 40,- inkl. Versandkosten
• ermäßigtes Abonnement für Schüler/Studierende € 32,- inkl. Versandkosten
• Abonnement mit Lieferung ins Ausland: € 46,- /ermäßigt € 38 ,- inkl. Versandkosten

AUSLIEFERUNG:
Schweiz:
Bibelpastorale Arbeitsstelle des SKB, Bederstr. 76, CH-8002 Zürich,
Tel. 044/2059960, Fax: 044/2014307
info@bibelwerk.ch
Einzelheft sFr 19,- zzgl. Versandkosten (für Abonnenten sFr 16,-),
Jahresabonnement sFr 70,- (inkl. Versandkosten)

Österreich:
Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Bräunerstraße 3/1. Stock, A-1010 Wien,
Tel. 0043/1/5123060, Fax: 0043/1/5123060-39
auslieferung@bibelwerk.at
Einzelheft € 11,80 (für Abonnenten € 9,50)
Jahresabonnement € 40,-; Studierende € 32,-
(je zzgl. Versandkosten)

Eine Kündigung des Abonnements ist mit einer vierwöchigen Kündigungsfrist zum Jahresende möglich.

ABONNIEREN SIE JETZT!



- verpassen Sie keines der spannenden Themen:
  - 2/17 Messias – Der Traum vom Retter
  - 3/17 Tiere, Götter und die Bibel
  - 4/17 Geschichten der Koexistenz – Juden, Christen und Muslime
- nutzen Sie über 10 % Preisvorteil und die kostenlose Lieferung zu Ihnen nach Hause



❑ Bitte senden Sie mir **„Welt und Umwelt der Bibel"** ab sofort bzw. ab Heft ____________

Als neuer Abonnent erhalte ich **zwei Ausgaben kostenlos**.
Bitte senden Sie mir Heft ____________ und Heft ____________

Das Jahresabo kostet € 40,–
(Schüler/Studenten € 32,–), inkl. Versandkosten.
Bei Versand ins Ausland entstehen Portomehrkosten von € 6,– im Jahr.

Unser E-Paper-Abonnement: nur € 36,99.
Bitte bestellen Sie auf www.weltundumweltderbibel.de.

Das Jahresabo für Österreich kostet € 40,–
(Studierende -25%), zzgl. Versandkosten
(Bestellung über Österreichisches Katholisches Bibelwerk).

Das Jahresabo für die Schweiz kostet 70,– sFr
(Studierende 58,– sFr), inkl. Versandkosten
(Bestellung über Schweizerisches Katholisches Bibelwerk).

Tel.: 07 11/6 19 20 50 • Fax: 07 11/6 19 20 77 • E-Mail: bibelinfo@bibelwerk.de • www.weltundumweltderbibel.de

Bestellungen aus der Schweiz und Österreich bitte an folgende Adressen:

Schweiz: Bibelpastorale Arbeitsstelle des SKB,
Bederstr. 76, 8002 Zürich,
Tel.: 044/2059960, Fax: 086/044 2059960
E-Mail: info@bibelwerk.ch

Österreich: Österreichisches Katholisches Bibelwerk,
Bräunerstraße 3/1. Stock, A-1010 Wien,
Tel.: 0043/1/5123060, Fax: 0043/1/5123060-39
E-Mail: auslieferung@bibelwerk.at

Absender:

____
Name, Vorname

____
Straße, Hausnummer

____
PLZ, Ort

____
Datum, Unterschrift

Antwort
Edition „Welt und Umwelt der Bibel"
Katholisches Bibelwerk e.V.
Postfach 15 03 65

70076 Stuttgart



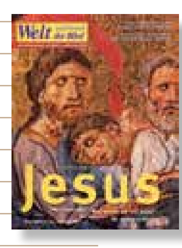
SCHÄTZE AUS 20 JAHREN

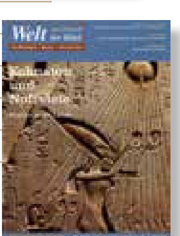
Unsere Backlist



Einzelheft € 4,90
€ [A] 5,50 / sFr 9,50

- ❑ 3000 Jahre Jerusalem, 1/96
- ❑ Schöpfung, 2/96
- ❑ Damaskus, 1/97
- ❑ Jesus: Quellen, Gerüchte, Fakten, 4/98
- ❑ Tempel von Jerusalem, 3/99
- ❑ Christus in der Kunst (1): Von den Anfängen bis ins 15. Jh., 4/99
- ❑ Der Koran und die Bibel, 1/00
- ❑ Faszination Jerusalem, 2/00
- ❑ Christus in der Kunst (2): Von der Renaissance bis in die Gegenwart, 4/00
- ❑ Auf dem Weg zur Kathedrale, Sonderheft 2000
- ❑ Petra. Stadt der Nabatäer, 1/01
- ❑ Paulus, 2/01
- ❑ Echnaton und Nofretete, 4/01
- ❑ Ugarit – Stadt des Mythos, 1/02
- ❑ Jesus der Galiläer, 2/02
- ❑ Isis, Zeus und Christus, 3/02
- ❑ Himmel, 4/02
- ❑ Entlang der Seidenstraße, Sonderheft 2002
- ❑ Die Kreuzzüge, 3/03
- ❑ Abraham, 4/03
- ❑ Der Nil, 1/04
- ❑ Flavius Josephus, 2/04
- ❑ Der Jakobsweg, 3/04
- ❑ Prophetie und Visionen, 4/04
- ❑ Von Jesus zu Muhammad, 1/05
- ❑ Religionen im antiken Syrien, 2/05
- ❑ Babylon, 3/05
- ❑ Juden und Christen, 4/05





Einzelheft € 9,80
€ [A] 11,50 / sFr 19,–

- ❑ Petrus, Paulus und die Päpste, Sonderheft/06
- ❑ Athen. Von Sokrates zu Paulus, 1/06
- ❑ Ostern und Pessach, 2/06
- ❑ Mose, 3/06
- ❑ Auf den Spuren Jesu 1: Von Galiläa nach Judäa, 4/06
- ❑ Heiliger Krieg in der Bibel? Die Makkabäer, 1/07
- ❑ Auf den Spuren Jesu 2: Jerusalem, 2/07
- ❑ Verborgene Evangelien: Jesus in den Apokryphen, 3/07
- ❑ Weihnachten, 4/07
- ❑ Gott und das Geld, 1/08
- ❑ Maria Magdalena, 2/08
- ❑ Die Anfänge Israels, 3/08
- ❑ Engel, 4/08
- ❑ Paulus von Tarsus, 1/09
- ❑ Apokalypse, 2/09
- ❑ Konstantinopel, 3/09
- ❑ Maria und die Familie Jesu, 4/09
- ❑ Das römische Ägypten, 1/10
- ❑ Pilatus und der Prozess Jesu, 2/10
- ❑ Türkei. Land der frühen Christen, 3/10
- ❑ Kindgötter und Gotteskind, 4/10
- ❑ Die Apostel Jesu, 1/11
- ❑ Der Weg in die Wüste, 2/11
- ❑ Unter der Herrschaft der Perser, 3/11
- ❑ Bedeutende Orte der Bibel, 4/11
- ❑ Der Koran. Mehr als ein Buch, 1/12
- ❑ Teufel und Dämonen, 2/12
- ❑ Nordafrika. Die Epoche des Christentums, 3/12
- ❑ Salomo, 4/12
- ❑ Jesusreliquien, 1/13
- ❑ Streit um Jesus: Gott und Mensch?, 2/13
- ❑ Propheten, 3/13
- ❑ Herodes. Grausam und Genial, 4/13
- ❑ Was nicht im Alten Testament steht, 1/14
- ❑ Die Evangelisten, 2/14
- ❑ Aufbruch zu den Göttern, 3/14
- ❑ Die Ordnung der Sterne, 4/14



Einzelheft € 11,30
€ [A] 11,80 / sFr 19,–

- ❑ 150 Jahre Biblische Archäologie, 1/15
- ❑ Jesus der Heiler, 2/15
- ❑ Christen in Äthiopien – Hüter der Bundeslade, 3/15
- ❑ Wer waren die ersten Christinnen?, 4/15
- ❑ Die Christen des Orients, 1/16
- ❑ Die Schöpfung: Bibel kontra Naturwissenschaft, 2/16
- ❑ Mystik in Christentum, Judentum und Islam, 3/16
- ❑ Psalmen – Gebete der Menschheit, 4/16
- ❑ Heiliges Mahl – Zu Tisch mit den Göttern, 1/17
- ❑ Messias – Der Traum vom Retter, 2/17 (ab April 2017)

Pläne & Karten

- ❑ **„Orte am See Gennesaret“** Satellitenaufn. + Erläuterungen A2, € 2,– (ab 5 Ex. € 1,50), € [A] 2,10, sFr 4,–
- ❑ **„Der Tempel von Jerusalem“**, Rekonstruktion + Luftaufnahme A2, € 2,– (ab 5 Ex. € 1,50), € [A] 2,10, sFr 4,–
- ❑ **„Das Heilige Land“** – Landkarte 28 x 60 cm, € 1,– (ab 5 Ex. € -,50), € [A] 1,10, sFr 2,–
- ❑ **„Die Altstadt von Jerusalem“**, Reliefkarte A1, € 3,– (ab 2 Ex. € 2,50), € [A] 3,20, sFr 6,–
- ❑ **Kartenset Heiliges Land: Alle 4 Karten (oben) nur € 5,–, € [A] 5,20, sFr 10,–**
- ❑ **„Der Nil und seine Heiligtümer“** 21,5 x 110 cm, € 2,– (ab 5 Ex. € 1,50), € [A] 2,10, sFr 4,–
- ❑ **„Die Überlieferung der Bibel“** Wichtige Inschriftenfunde A2, € 2,– (ab 5 Ex. € 1,50), € [A] 2,10, sFr 3,–
- ❑ **„Paulus und das antike Korinth“** Stadtplan + Begleitheft A0, € 5,90 (ab 5 Ex. € 5,–), € [A] 6,10, sFr 10,–
- ❑ **Palästinakarte** 98 x 68 cm, drucklackiert, € 6,90
- ❑ **Mittelmeerkarte** 98 x 68 cm, drucklackiert, € 6,90
- ❑ **Kartenset Palästinakarte und Mittelmeerkarte nur € 9,90**

Bücher

- ❑ **Judäa und Jerusalem**, 256 S., € 12,80, € [A] 13,20, sFr 25,–
- ❑ **1001 Amulett**, 224 S., € 14,80, € [A] 15,30, sFr 18,50
- ❑ **Von den Schriften zur (Heiligen) Schrift**, 175 S., € 29,–, € [A] 29,90, sFr 35,–
- ❑ **Musik in biblischer Zeit**, 104 S., € 11,90, € [A] 12,30, sFr 19,50
- ❑ **Kleider in biblischer Zeit**, 112 S., € 14,80, € [A] 15,30, sFr 19,50
- ❑ **Das Land der Bibel. Ein biblischer Reiseführer**, 144 S., € 16,80 € [A] 17,30, sFr 25,–

Das bekannteste Buch als Neuausgabe

Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift
Vollständig durchgesehene und überarbeitete Neuausgabe 2017

Mit Einführungen in jedes biblische Buch, Zwischenüberschriften, Anmerkungen, Verweisstellen, Anhang mit Stichwort- und Personenregister, Zeittafel mit Sacherläuterungen, 9 Karten

Erscheinungstermin:
8. Dezember 2016

Die Bibel, blau

Als Schulbuch zugelassen
15 x 21,5 cm, 1.552 Seiten, gebunden, s/w-Layout
€ 9,90 / € (A) 10,20
ISBN 978-3-460-**44000**-5







Die Bibel
Jahresedition 2017

15 x 21,5 cm, 1.552 Seiten, geb., mit Leseband, s/w-Layout, Bibelleseplan
€ 12,– / € [A] 12,40
ISBN 978-3-460-**44003**-6

Mengenrabatte:
ab 10 Ex. 10%
ab 20 Ex. 15%
ab 50 Ex. 20%
ab 100 Ex. 25%

Die Bibel, schwarz

Als Schulbuch zugelassen
12 x 18 cm, 1.552 Seiten, gebunden, s/w-Layout
€ 9,45 / € (A) 9,80
ISBN 978-3-460-**44007**-4

Bestellen Sie über Ihre Buchhandlung oder über:



bibelwerk

Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH
Silberburgstraße 121 • 70176 Stuttgart
Tel. 07 11 / 6 19 20 –37 • Fax –30
E-Mail: impuls@bibelwerk.de
www.bibelwerk-impuls.de

GENAU, KOMPLETT & VERSTÄNDLICH –
die Neuausgabe der Einheitsübersetzung.
Unter Berücksichtigung der neusten wissenschaftlichen Erkenntnisse, einer engeren Orientierung am Grundtext und der zeitgemäßen Sprache arbeiteten Theologen, Bibel- und Sprachwissenschaftler sowie weitere Fachleute zehn Jahre an der revidierten Einheitsübersetzung.
Weitere Informationen und alle Ausgaben finden Sie unter: www.bibelwerk.de/bibel2017